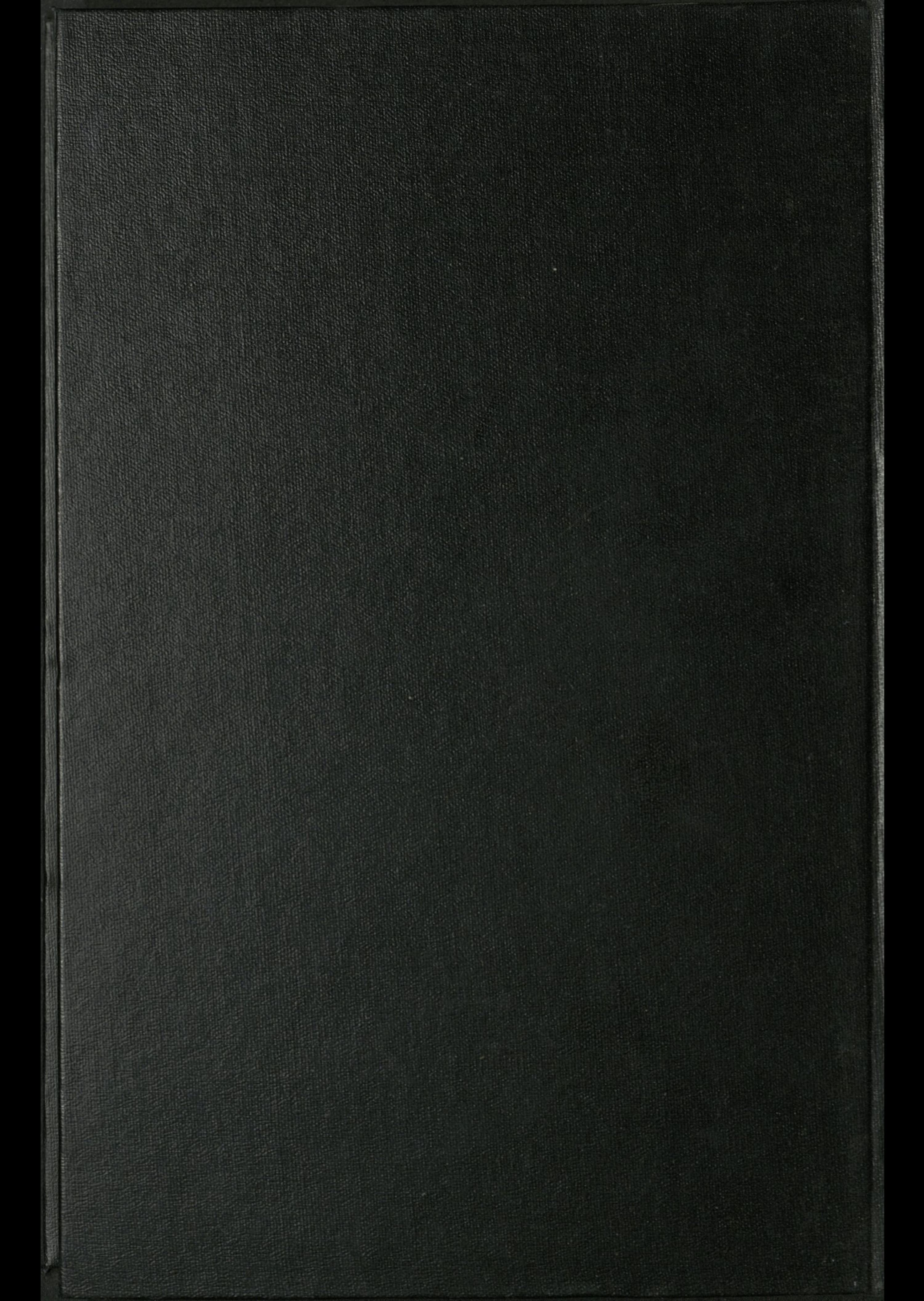
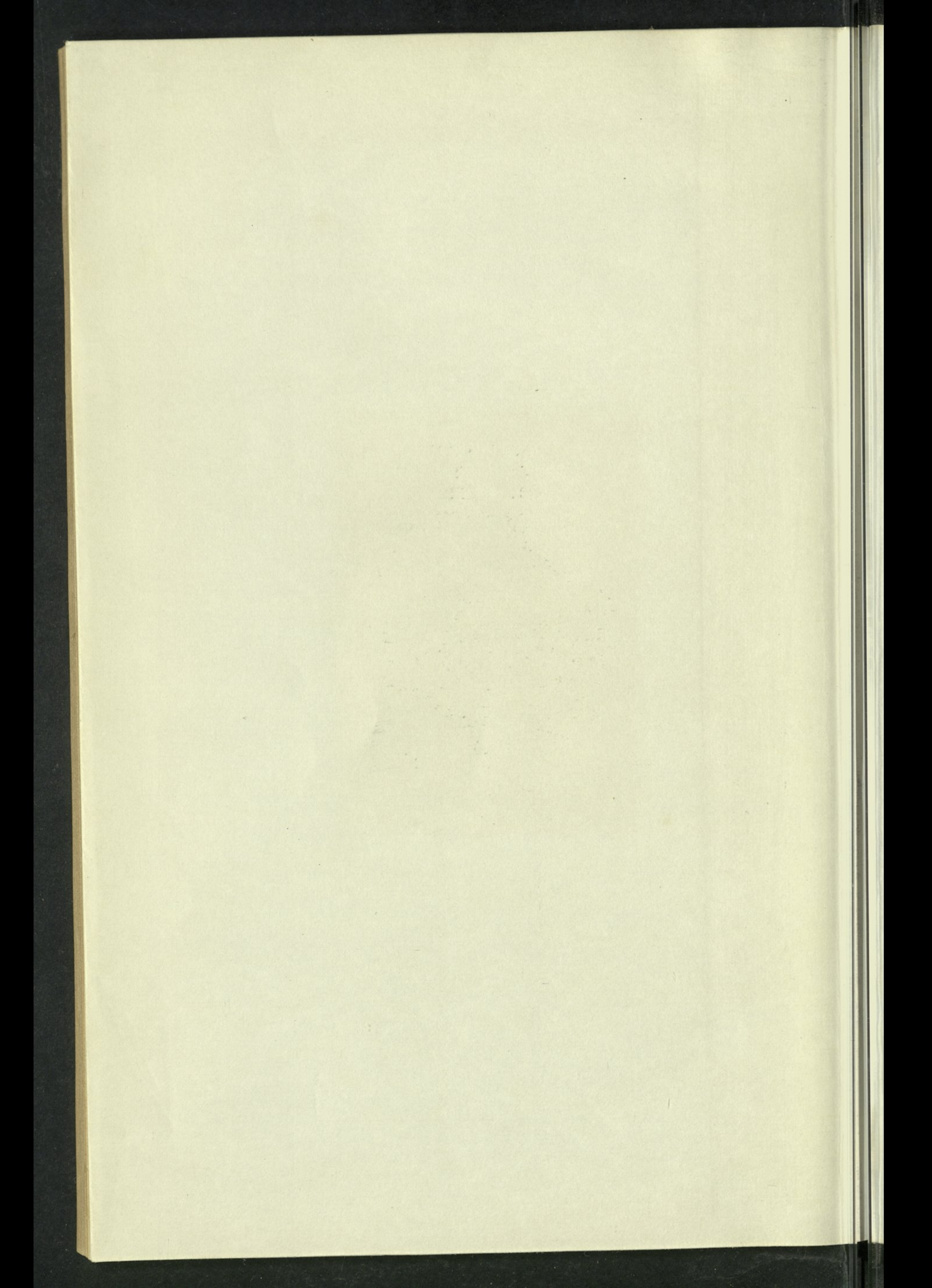
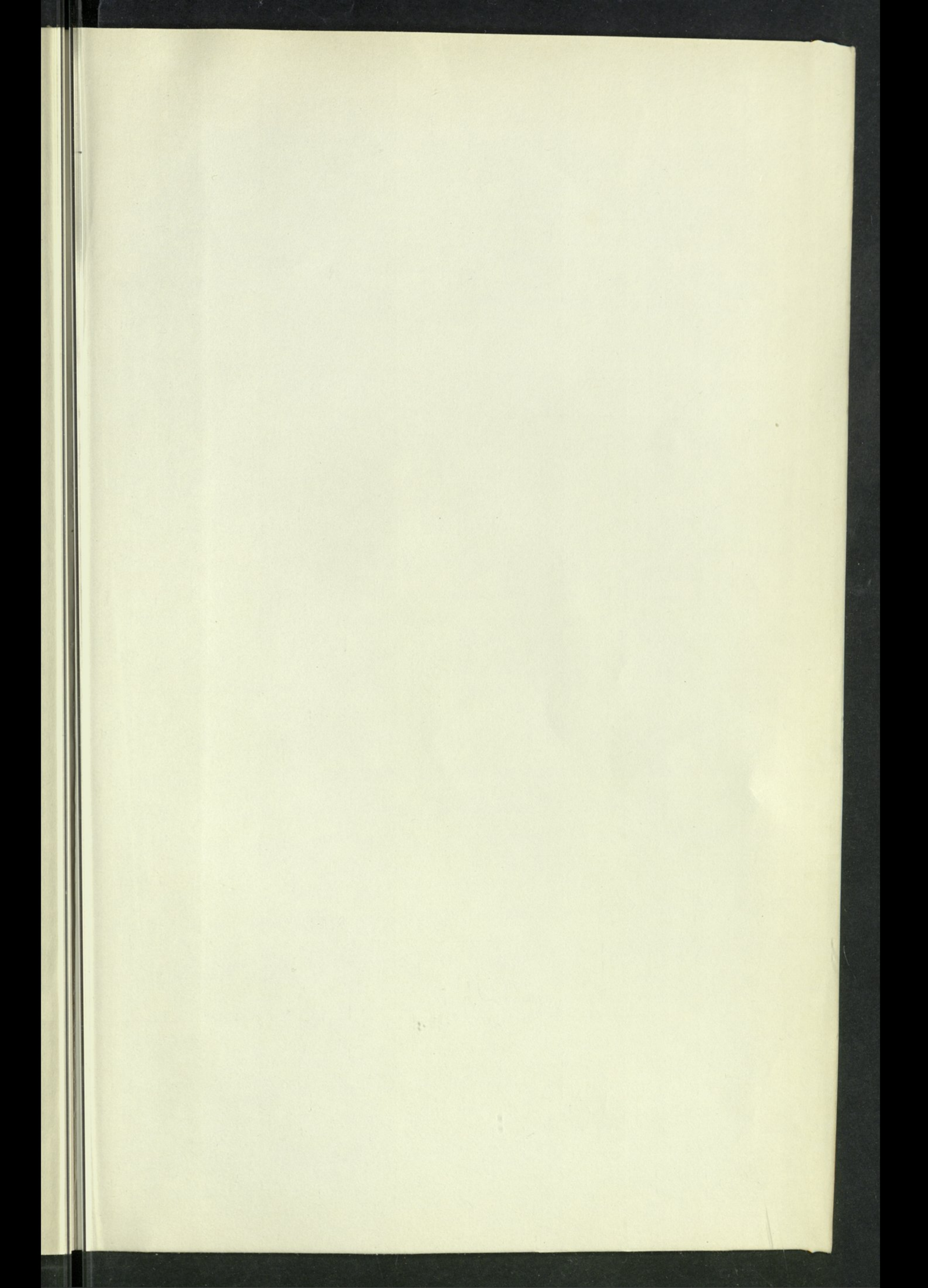
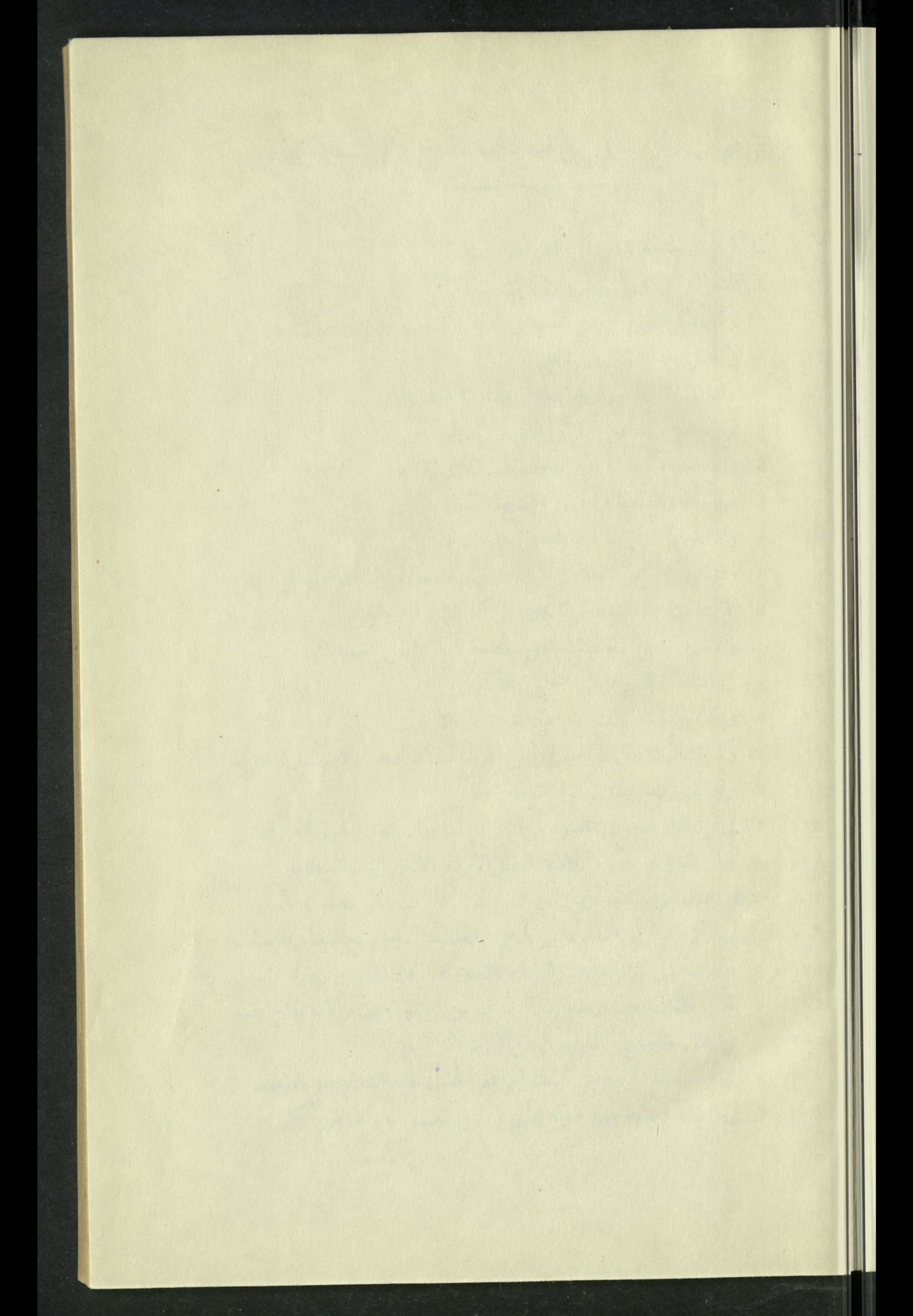
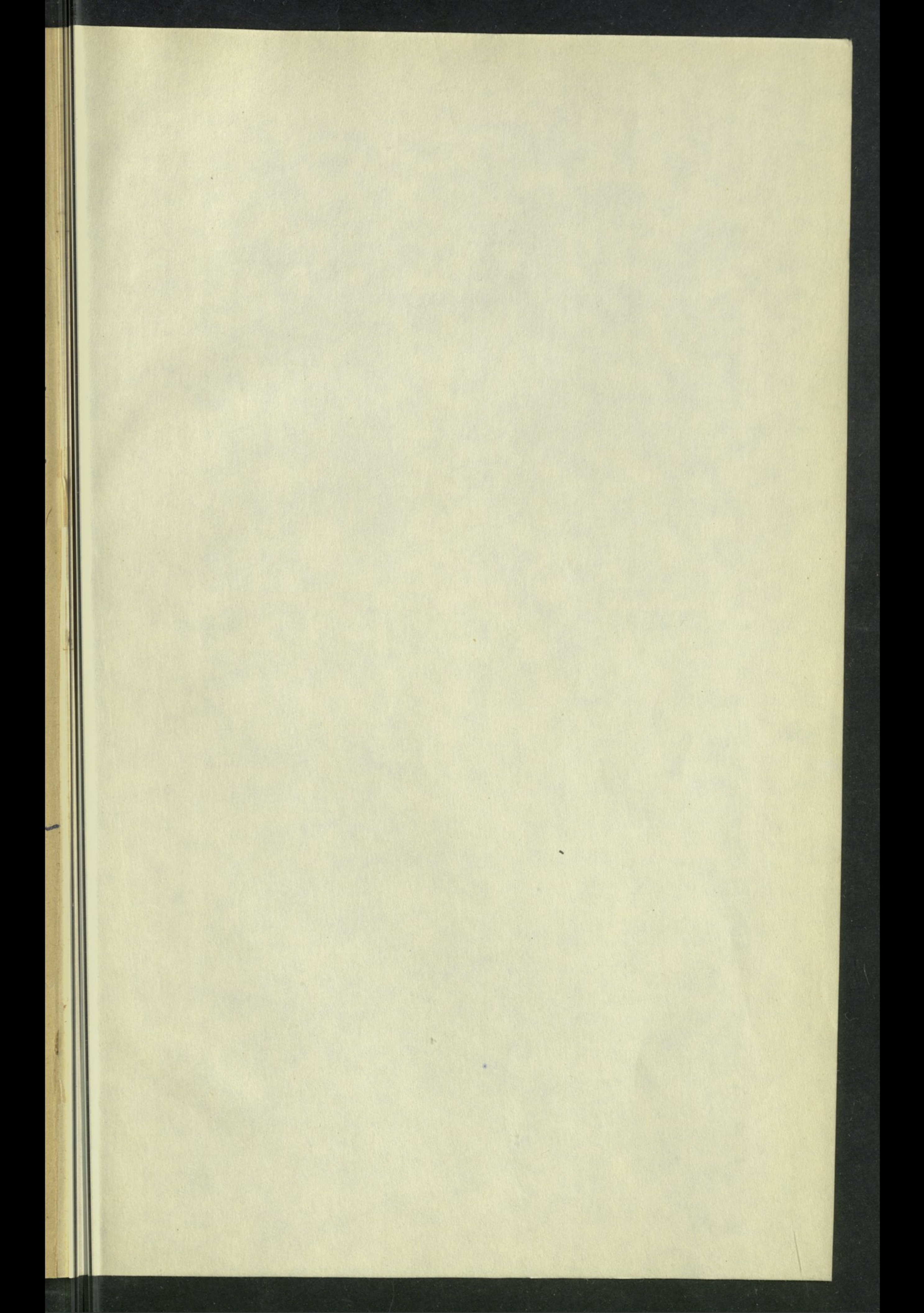








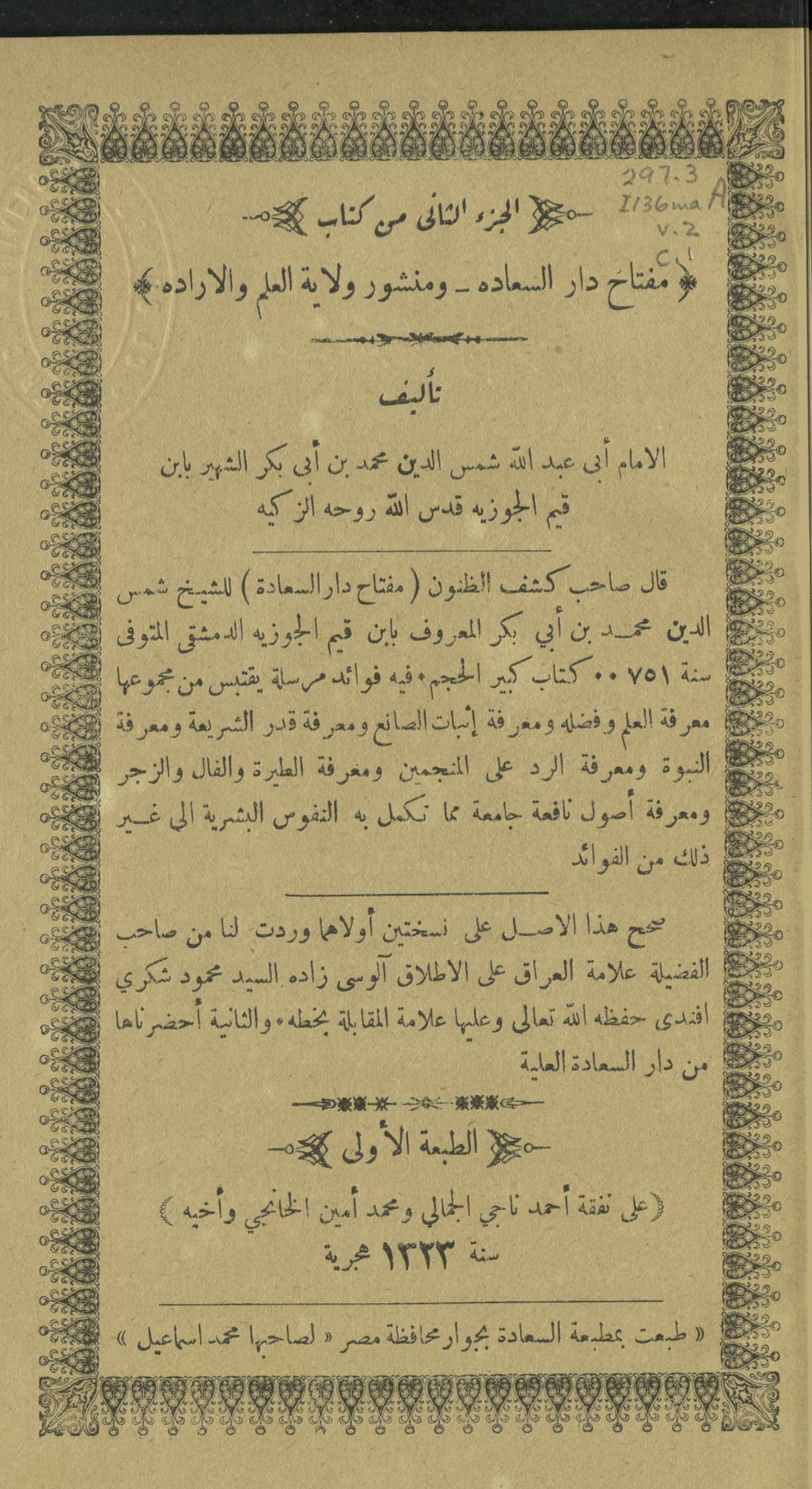


فهرس الجزء الثاني من كتاب مفتاح دار السعاده

صحيفه

صحيفه

﴿ تمت ﴾



الجزء الثانى من كتاب

مفتاح دار السعاده ـ ومنشور ولاية العلم والاراده

تأليف

الامام أبى عبد الله شمس الدين محمد بن أبى بكر الشهير بابن قيم الجوزيه قدس الله روحه الزكيه

قال صاحب كشف الظنون (مفتاح دار السعادة) للشيخ شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزيه الدمشقي المتوفى سنة ٧٥١ ٠٠ كتاب كبير الحجم ٠ فيه فوائد مرسلة يقتبس من مجموعها معرفة العلم وفضله ومعرفة إثبات الصانع ومعرفة قدر الشريعة ومعرفة النبوة ومعرفة الرد على المنجمين ومعرفة الطيرة والفال والزجر ومعرفة أصول نافعة جامعة مما تكمل به النفوس البشرية الى غير ذلك من الفوائد

صحح هذا الاصل على نسختين أولاهما وردت لنا من صاحب الفضيلة علامة العراق على الاطلاق آلوسى زاده السيد محمود شكري افندى حفظه الله تعالى وعليها علامة المقابلة بخطه ٠ والثانية أحضرناها من دار السعادة العلية

الطبعة الأولى

(على نفقة أحمد ناجي الجمالي ومحمد أمين الخانجي وأخيه)
سنة ١٣٢٣ هجرية

« طبعت بمطبعة السعادة بجوار محافظة مصر « لصاحبها محمد اسماعيل »

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿فصل﴾ حاجة الناس الي الشريعة ضرورية فوق حاجتهم الى كل شيء ولا نسبة لحاجتهم الى علم الطب اليها ألا ترى ان أكثر العالم يعيشون بغير طبيب ولا يكون الطبيب الا في بعض المدن الجامعة وأما أهل البدو كلهم وأهل الكفور كلهم وعامة بنى آدم فلا يحتاجون الي طبيب وهم أصح أبدانا وأقوي طبيعة ممن هو متقيد بالطبيب ولعل أعمارهم متقاربة وقد فطر الله بنى آدم على تناول ماينفعهم واجتناب مايضرهم وجعل لكل قوم عادة وعرفا فى استخراج مايهجم عليهم من الادواء حتي ان كثيراً من أصول الطب انما أخذت عن عوائد الناس وعرفهم وتجاربهم وأما الشريعة فمبناها على تعريف مواقع رضى الله وسخطه في حركات العباد الاختيارية فمبناها على الوحي المحض والحاجة الي التنفس فضلا عن الطعام والشراب لان غاية مايقدّر فى عدم التنفس والطعام والشراب موت البدن وتعطل الروح عنه وأما مايقدر عند عدم الشريعة ففساد الروح والقلب جملة وهلاك الابد وشتان بين هذا وهلاك البدن بالموت فليس الناس قط الي شيء أحوج منهم الى معرفة ماجاء به الرسول صلى الله عليه وسلم والقيام به والدعوة اليه والصبر عليه وجهاد من خرج عنه حتي يرجع اليه وليس للعالم صلاح بدون ذلك البتة ولا سبيل الي الوصول الى السعادة والفوز الأكبر الا بالعبور على هذا الجسر

﴿فصل﴾ الشرائع كلها في أصولها وان تباينت متفقة مركوز حسنها في العقول ولو وقعت على غير ماهى عليه لخرجت عن الحكمة والمصلحة والرحمة بل من المحال ان تأتى بخلاف ما أتت به ﴿ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن﴾ وكيف يجوز ذو العقل ان ترد شريعة أحكم الحاكمين بضد ماوردت به فالصلاة قد وضعت على أكمل الوجوه وأحسنها التي تعبد بها الخالق تبارك وتعالى عباده من تضمنها للتعظيم له بانواع الجوارح من نطق اللسان وعمل اليدين والرجلين والرأس

وحواسه وسائر أجزاء البدن كل يأخذ لحظه من الحكمة فى هذه العبادة العظيمة المقدار مع أخذ الحواس الباطنة بحظها منها وقيام القلب بواجب عبوديته فيها فهي مشتملة على الثناء والحمد والتمجيد والتسبيح والتكبير وشهادة الحق والقيام بين يدى الرب مقام العبد الذليل الخاضع المدبَّر المربوب ثم التذلل له في هذا المقام والتضرع والتقرب اليه بكلامه ثم انحناء الظهر ذلا له وخشوعاً واستكانة ثم استواؤه قائماً ليستعد لخضوع أكمل له من الخضوع الاول وهو السجود من قيام فيضع أشرف شئ فيه وهو وجهه على التراب خشوعاً لربه واستكانة وخضوعاً لعظمته وذلا لعزته قد انكسر له قلبه وذل له جسمه وخشعت له جوارحه ثم يستوى قاعداً يتضرع له ويتذلل بين يديه ويسأله من فضله ثم يعود الى حاله من الذل والخشوع والاستكانة فلايزال هذا دأبه حتى يقضى صلاته فيجلس عند ارادة الانصراف منها مثنيا على ربه مسلماً على نبيه وعلى عباده ثم يصلى على رسوله ثم يسأل ربه من خيره وبره وفضله فأي شئ بعد هذه العبادة من الحسن وأي كمال وراء هذا الكمال وأي عبودية أشرف من هذه العبودية فمن جوز عقله ان ترد الشريعة بضدها من كل وجه في القول والعمل وانه لافرق فى نفس الامر بين هذه العبادة وبين ضدها من السخرية والسب والبطر وكشف العورة والبول على الساقين والضحك والصفير وأنواع المجون وأمثال ذلك فليعز عقله وليسأل الله ان يهبه عقلا سواه • وأما حسن الزكاة وما تضمنته من مواساة ذوى الحاجات والمسكنة والخلة من عباد الله الذين يعجزون عن اقامة نفوسهم ويخاف عليهم التلف اذا خلاّهم الاغنياء وأنفسهم وما فيها من الرحمة والاحسان والبر والطهرة وايثار أهل الايثار والاتصاف بصفة الكرم والجود والفضل والخروج من سماة أهل الشح والبخل والدناءة فأمر لايستريب عاقل في حسنه ومصلحته وان الآمر به أحكم الحاكمين وليس يجوز في العقل ولا فى الفطرة البتة ان ترد شريعة من الحكيم العليم بضد ذلك أبداً • وأما الصوم فناهيك به من عبادة تكف النفس عن شهواتها وتخرجها عن شبه البهائم الى شبه الملائكة المقربين فان النفس اذا خليت ودواعى شهواتها التحقت بعالم البهائم فاذا كفت شهواتها لله ضيقت مجارى الشيطان وصارت قريبة من الله بترك عادتها وشهواتها محبة له وايثاراً لمرضاته وتقربا اليه فيدع الصائم أحب الاشياء اليه وأعظمها لصوقا بنفسه من الطعام والشراب والجماع من أجل ربه فهو عبادة ولا تتصور حقيقتها الا بترك الشهوة لله فالصائم يدع طعامه وشرابه وشهواته من أجل ربه وهذا معنى كون الصوم له تبارك وتعالي وبهذا

بينهما محض الامر وكذلك من المحال أن يكون الدم والبـول والرجيع مساوياً للخبز والماء والفاكهة ونحوها وانما الشارع فرق بينهما فأباح هذا وحرم هذا مع استواء الكل فى نفس الامر وكذلك أخذ المال بالبيع والهبـة والوصية والميراث لا يكون مساوياً لاخذه بالقهر والغلبةوالغصب والسرقة والجناية حتى يكون اباحة هذا وتحريم هذا راجعاً الى محض الامر والنهي المفرق بين المتماثلين وكذلك الظلم والكذب والزور والفواحش كالزنا واللواط وكشف العورة بين الملأ ونحو ذلك كيف يسوّغ عقل عاقل أنه لافرق قط فى نفس الأمر بين ذلك وبين العدل والاحسان والعفة والصيانة وستر العورة وانما الشارع يحكم بايجاب هذا وتحريم هذا.. وهذا مما لو عرض على العقول السليمة التى لم تدخل ولم يمسها ميل للمثالات الفاسدة وتعظيم أهلها وحسن الظن بهم لكانت أشد انكاراً له وشهادة ببطلانه من كثير من الضروريات وهل ركب الله في فطرة عاقل قط ان الاحسان والاساءة والصدق والـكذب والفجور والعفة والعدل والظلم وقتل النفوس وانجاءها بل السجود لله وللصنم سواء فى نفس الامر لا فرق بينهما وانما الفرق بينهما الامر المجرد وأى جحد للضروريات أعظم من هذا وهل هذا الا بمنزلة من يقول انه لافرق بين الرجيع والبول والدم والقيء وبين الخبز واللحم والماء والفاكهة والكل سواء فى نفس الامر وانما الفرق بالعوائد فاي فرق بين مدعي هـذا الباطل وبين مدعي ذلك الباطل وهل هذا الا بهت للعقل والحس والضرورة والشرع والحكمة واذا كان لا معنى عنـدهم للمعروف الا ما أمر به فصار معروفاً بالأمر ولا للمنكر الا ما نهى عنه فصار منكراً بنهيه فأى معنى لقوله ﴿يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر﴾ وهل حاصل ذلك زائد على أن يقال يأمرهم بما يأمرهم به وينهاهم عما ينهاهم عنه وهذا كلام ينزه عنه آحاد العقلاء فضلا عن كلام رب العالمين وهل دلت الآية الا على أنه أمرهم بالمعروف الذى تعرفه العقول وتقر بحسنه الفطر فأمرهم بما هو معروف في نفسه عند كل عقل سليم ونهاهم عما هو منكر في الطباع والعقول بحيث اذا عرض على العقول السليمة أنكرته أشـد الانكار كما ان ما أمر به اذا عرض على العقل السليم قبله أعظم قبول وشهد بحسـنه كما قال بعض الاعراب وقد سئل بم عرفت انه رسول الله فقال ما أمر بشيء فقال العـقل ليته ينهي عنه ولا نهى عن شئ فقال ليته أمر به فهذا الاعرابى أعرف بالله ودينه ورسوله من هؤلاء وقد أقر عقله وفطرته بحسن ما أمر به وقبح ما نهى عنه حتى كان في حقه من أعلام نبوّته وشواهد رسالته ولو كان جهة كونه معروفاً ومنـكراً هو الامر المجرد لم يكن فيه دليـل بل كان يطلب له الدليل من غيره ومن

سلك ذلك المسلك الباطل لم يمكنه أن يستدل على صحة نبوته بنفس دعوته ودينه ومعلوم ان نفس الدين الذي جاء به والملة التي دعا اليها من أعظم براهين صدقه وشواهد نبوته ومن لم يثبت لذلك صفات وجودية أوجبت حسنه وقبول العقول له ولضده صفات أوجبت قبحه ونفور العقل عنه فقد سد على نفسه باب الاستدلال بنفس الدعوة وجعلها مستدلا عليه فقط • ومما يدل على صحة ذلك قوله تعالى ﴿ ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ﴾ فهذا صريح فى ان الحلال كان طيباً قبل حله وأن الخبيث كان خبيثاً قبل تحريمه ولم يستفد طيب هذا وخبث هذا من نفس الحل والتحريم لوجهين اثنين أحدهما ان هذا علم من أعلام نبوته التي احتج الله بها على أهل الكتاب • فقال ﴿ الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم ﴾ فلو كان الطيب والخبيث انما استفيد من التحريم والتحليل لم يكن فى ذلك دليل فانه بمنزلة أن يقال يحل لهم مايحل ويحرم عليهم مايحرم وهذا أيضا باطل فانه لا فائدة فيه وهو الوجه الثاني فثبت انه أحل ما هو طيب في نفسه قبل الحل فكساه باحلاله طيبا آخر فصار منشأطيبه من الوجهين معا فتأمل هذا الموضع حق التأمل يطلعك على أسرار الشريعة ويشرفك على محاسنها وكمالها وبهجتها وجلالها وأنه من الممتنع فى حكمة أحكم الحاكمين أن ترد بخلاف ماوردت به وأن الله تعالى يتنزه عن ذلك كما يتنزه عن سائر ما لا يليق به • ومما يدل على ذلك قوله تعالى ﴿ قل انما حرم ربي الفواحش ماظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله مالا تعلمون ﴾ وهذا دليل على انها فواحش في نفسها لا تستحسنها العقول فتعلق التحريم بها لفحشها فان ترتيب الحكم على الوصف المناسب المشتق يدل على انه هو العلة المقتضية له وهذا دليل في جميع هذه الآيات التى ذكرناها فدل على انه حرمها لكونها فواحش وحرم الخبيث لكونه خبيثاً وأمر بالمعروف لكونه معروفاً والعلة يجب أن تغاير المعلول فلو كان كونه فاحشة هو معنى كونه منهياً عنه وكونه خبيثاً هو معنى كونه محرماً كانت العلة عين المعلول وهذا محال فتأمله وكذا تحريم الاثم والبغي دليل على ان هذا وصف ثابت له قبل التحريم • ومن هذا قوله تعالى ﴿ ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلا ﴾ فعلل النهي فى الموضعين بكون المنهى عنه فاحشة ولو كان جهة كونه فاحشة هو النهى لكان تعليلا للشيء بنفسه ولكان بمنزلة أن يقال لاتقربوا الزنا فانه يقول لكم لا تقربوه

أو فانه منهي عنه وهذا محال من وجهين أحدهما انه يتضمن اخلاء الكلام من الفائدة والثاني انه تعليل للنهي بالنهى • ومن ذلك قوله تعالى ﴿ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت يديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين﴾ فاخبر تعالى أن ما قدمت أيديهم قبل البعثة سبب لاصابتهم بالمصيبة وانه سبحانه لو أصابهم بما يستحقون من ذلك لاحتجوا عليه بانه لم يرسل اليهم رسولا ولم ينزل عليهم كتابا فقطع هذه الحجة بارسال الرسول وانزال الكتاب لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وهذا صريح فى ان أعمالهم قبل البعثة كانت قبيحة بحيث استحقوا أن يصيبوا بها المصيبة ولكنه سبحانه لا يعذب الا بعد إرسال الرسل وهذا هو فصل الخطاب • وتحقيق القول في هذا الاصل العظيم ان القبح ثابت للفعل في نفسه وانه لا يعذب الله عليه الا بعد اقامة الحجة بالرسالة وهذه النكتة هي التى فاتت المعتزلة والكلابية كليهما فاستطالت كل طائفة منهما على الاخرى لعدم جمعهما بين هذين الامرين فاستطالت الكلابية على المعتزلة باثباتهم العذاب قبل ارسال الرسل وترتيبهم العقاب على مجرد القبح العقلى وأحسنوا في رد ذلك عليهم واستطالت المعتزلة عليهم فى انكارهم الحسن والقبح العقليين جملة وجعلهم انتفاء العذاب قبل البعثة دليلا على انتفاء القبح واستواء الافعال فى أنفسها وأحسنوا في رد هذا عليهم فكل طائفة استطالت على الاخرى بسبب انكارها الصواب وأما من سلك هذا المسلك الذى سلكناه فلا سبيل لواحدة من الطائفتين الى رد قوله ولا الظفر عليه أصلا فانه موافق لكل طائفة على ما معها من الحق مقرر له مخالف لها فى باطلها منكر له وليس مع النفاة قط دليل واحد صحيح على نفى الحسن والقبح العقليين وان الافعال المتضادة كلها فى نفس الامر سواء لا فرق بينها الا بالأمر والنهي وكل أدلتهم على هذا باطلة كما سنذكرها ونذكر بطلانها ان شاء الله تعالى وليس مع المعتزلة دليل واحد صحيح قط يدل على اثبات العذاب على مجرد القبح العقلي قبل بعثة الرسل وأدلتهم على ذلك كلها باطلة كما سنذكرها ونذكر بطلانها ان شاء الله تعالى ومما يدل على ذلك أيضاً انه سبحانه يحتج علي فساد مذهب من عبد غيره بالادلة العقلية التى تقبلها الفطر والعقول ويجعل ما ركبه فى العقول من حسن عبادة الخالق وحده وقبح عبادة غيره من أعظم الادلة على ذلك وهذا فى القرآن أكثر من أن يذكر ههنا ولولا أنه مستقر في العقول والفطر حسن عبادته وشكره وقبح عبادة غيره وترك شكره لما احتج عليهم بذلك أصلا وانما كانت الحجة في مجرد الامر وطريقة القرآن صريحة فى هذا كقوله تعالى ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم

والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشاً والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون) فذكر سبحانه أمرهم بعبادته وذكر اسم الرب مضافاً اليهم لمقتضى عبوديتهم لربهم ومالكهم ثم ذكر ضروب انعامه عليهم بايجادهم وإيجاد من قبلهم وجعل الارض فراشاً لهم يمكنهم الاستقرار عليها والبناء والسكنى وجعل السماء بناء وسقفاً فذكر أرض العالم وسقفه ثم ذكر انزال مادة أقواتهم ولباسهم وثمارهم منها بهذا على استقرار حسن عبادة من هذا شأنه وتشكره الفطر والعقول وقبح الاشراك به وعبادة غيره ومن هذا قوله تعالى حاكياً عن صاحب ياسين انه قال لقومه محتجا عليهم بما تقر به فطرهم وعقولهم (وما لي لا أعبد الذي فطرني واليه ترجعون) فتأمل هذا الخطاب كيف تجد تحته أشرف معنى وأجله وهو أن كونه سبحانه فاطراً لعباده يقتضي عبادتهم له وان من كان مفطوراً مخلوقا فحقيق به أن يعبد فاطره وخالقه ولا سيما اذا كان مرده اليه فمبدأه منه ومصيره اليه وهذا يوجب عليه التفرغ لعبادته ثم احتج عليهم بما تقر به عقولهم وفطرهم من قبح عبادة غيره وانها أقبح شيء فى العقل وأنكره فقال (أأتخذ من دونه آلهة إن يردني الرحمن بضر لا تغن عنى شفاعتهم شيئاً ولا ينقذون إني إذاً لفي ضلال مبين) أفلا تراه كيف لم يحتج عليهم بمجرد الأمر بل احتج عليهم بالعقل الصحيح ومقتضي الفطرة ومن هذا قوله تعالى (يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ما قدروا الله حق قدره ان الله لقوى عزيز) فضرب لهم سبحانه مثلا من عقولهم يدلهم على قبح عبادتهم لغيره وان هذا أمر مستقر قبحه ومجنته في كل عقل وان لم يرد به الشرع وهل فى العقل أنكر وأقبح من عبادة من لو اجتمعوا كلهم لم يخلقوا ذباباً واحداً وان يسلبهم الذباب شيئاً لم يقدروا على الانتصار منه واستنقاذ ما سلبهم إياه وترك عبادة الخلاق العليم القادر على كل شيء الذي ليس كمثله شيء أفلا تراه كيف احتج عليهم بما ركبه في العقول من حسن عبادته وحده وقبح عبادة غيره وقال تعالى (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلماً لرجل هل يستويان مثلا) هذا مثل ضربه الله لمن عبده وحده فسلم له ولمن عبد من دونه آلهة فهم شركاء فيه متشاكسون عسرون فهل يستوى في العقول هذا وهذا وقد أكثر تعالى من هذه الأمثال ونوعها مستدلا بها على حسن شكره وعبادته وقبح عبادة غيره ولم يحتج عليهم بنفس الأمر بل بما ركبه في عقولهم من الاقرار بذلك وهذا كثير في القرآن فمن تتبعه

وحده وقال تعالى ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين احسانا ﴾ فذكر توحيده وذكر المناهي التي نهاهم عنها والأوامر التي أمرهم بها ثم ختم الآية بقوله ﴿ كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها ﴾ أي مخالفة هذه الأوامر وارتكاب هذه المناهي سيئة مكروهة لله فتأمل قوله سيئة عند ربك مكروها أي انه سيء في نفس الأمر عند الله حتي لو لم يرد به تكليف لكان سيئه في نفسه عند الله مكروها له وكراهته سبحانه له لما هو عليه من الصفة التى اقتضت أن كرهه ولو كان قبحه انما هو مجرد النهي لم يكن مكروها لله اذ لا معنى للكراهة عندهم الا كونه منهياً عنه فيعود قوله كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها الى معنى كل ذلك نهى عنه عند ربك ومعلوم ان هذا غير مراد من الآية وأيضاً فاذا وقع ذلك منهم فهو عند النفاة للحسن والقبح محبوب لله مرضي له لانه انما وقع بارادته والارادة عندهم هي المحبة لا فرق بينهما والقرآن صريح في ان هذا كله قبيح عند الله مكروه مبغوض له وقع أو لم يقع وجعل سبحانه هذا البغض والقبح سبباً للنهي عنه ولهذا جعله علة وحكمة للأمر فتأمله والعلة غير المعلول وقال تعالى ﴿ لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ﴾ دل ذلك على ان في نفس الأمر قسطاً وأن الله سبحانه أنزل كتابه وأنزل الميزان وهو العدل ليقوم الناس بالقسط أنزل الكتاب لأجله والميزان فعلم ان في نفس الأمر ما هو قسط وعدل حسن ومخالفته قبيحة وان الكتاب والميزان نزلا لأجله ومن ينفي الحسن والقبح يقول ليس في نفس الأمر ما هو عدل حسن وانما صار قسطاً وعدلا بالأمر فقط ونحن لا ننكر ان الأمر كساه حسناً وعدلا الى حسنه وعدله في نفسه فهو في نفسه قسط حسن وكساه الأمر حسناً آخر يضاعف به كونه عدلا حسناً فصار ذلك ثابتاً له من الوجهين جميعاً • ومن هذا قوله تعالى ﴿ واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون ﴾ فقوله قل ان الله لا يأمر بالفحشاء دليل على انها في نفسها فحشاء وان الله لا يأمر بما يكون كذلك وانه يتعالى ويتقدس عنه ولو كان كونه فاحشة انما علم بالنهي خاصة كان بمنزلة أن يقال ان الله لا يأمر بما ينهي عنه وهذا كلام يصان عنه آحاد العقلاء فكيف بكلام رب العالمين ثم أكد سبحانه هذا الانكار بقوله ﴿ قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين ﴾ فأخبر انه يتعالى عن الأمر بالفحشاء بل أوامره كلها حسنة في العقول مقبولة في الفطر فانه أمر بالقسط لا بالجور وباقامة الوجوه له عند مساجده لا لغيره وبدعوته وحده مخلصين له الدين لا بالشرك فهذا هو الذي يأمر به تعالى لا بالفحشاء أفلا تراه

كيف يخبر بحسن ما يأمر به ويحسنه وينزه نفسه عن الأمر بضده وانه لا يليق به تعالى (ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا) فاحتج سبحانه على حسن دين الاسلام وانه لاشيء أحسن منه بانه يتضمن اسلام الوجه لله وهو اخلاص القصد والتوجه والعمل له سبحانه والعبد مع ذلك محسن آت بكل حسن لا مرتكب للقبح الذى يكرهه الله بل هو مخلص لربه محسن في عبادته بما يحبه ويرضاه وهو مع ذلك متبع لملة ابراهيم فى محبته لله وحده واخلاص الدين له وبذل النفس والمال فى مرضاته ومحبته وهذا احتجاج منه على ان دين الاسلام أحسن الأديان بما تضمنه مما تستحسنه العقول وتشهد به الفطر وانه قد بلغ الغاية القصوى في درجات الحسن والكمال وهذا استدلال بغير الأمر المجرد بل هو دليل على ان ما كان كذلك فحقيق بان يأمر به عباده ولا يرضى منهم سواه ومثل هذا قوله تعالى (ومن أحسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحاً وقال انني من المسلمين) فهذا احتجاج بما ركب فى العقول والفطر لانه لا قول للعبد أحسن من هذا القول وقال تعالى (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) فأى شيء أصرح من هذا حيث أخبر سبحانه انه حرمه عليهم مع كونه طيباً فى نفسه فلولا ان طيبه أمر ثابت له بدون الأمر لم يكن ليجمع الطيب والتحريم وقد أخبر تعالى انه حرم عليهم طيبات كانت حلالا عقوبة لهم فهذا تحريم عقوبة بخلاف التحريم على هذه الأمة فانه تحريم صيانة وحماية ولا فرق عند النفاة بين الأمرين بل الكل سواء فانه سبحانه أمر عباده بما أمرهم به رحمة منه وإحساناً وإنعاماً عليهم لان صلاحهم في معاشهم وأبدانهم وأحوالهم وفى معادهم ومآلهم انما هو بفعل ما أمروا به وهو في ذلك بمنزلة الغذاء الذى لا قوام للبدن الا به بل أعظم وليس مجرد تكليف وابتلاء كما يظنه كثير من الناس ونهاهم عما نهاهم عنه صيانة وحمية لهم اذ لا بقاء لصحتهم ولا حفظ لها الا بهذه الحمية فلم يأمرهم حاجة منه اليهم وهو الغنى الحميد ولا حرم عليهم ما حرم بخلاً منه عليهم وهو الجواد الكريم بل أمره ونهيه عين حظهم وسعادتهم العاجلة والآجلة ومصدر أمره ونهيه رحمته الواسعة وبره وجوده واحسانه وانعامه فلا يسأل عما يفعل لكمال حكمته وعلمه ووقوع أفعاله على وفق المصلحة والرحمة والحكمة وقال تعالى (أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن بل آتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون) فأخبر سبحانه ان الحق لو اتبع أهواء العباد فجاء شرع الله ودينه بأهوائهم

لفسدت السموات والأرض ومن فيهن ومعلوم ان عنـد النفاة يجوز أن يرد شرع الله ودينه بأهواء العبادوانه لا فرق فى نفس الأمر بين ماورد به وبين ما تقتضيه أهواؤهم الا بمجرد الأمر وانه لو ورد بأهوائهم جاز وكان تعبداً وديناً وهـذه مخالفة صريحة للقرآن وانه من المحال ان يتبع الحق أهواءهم وان أهواءهم مشتملة على قبح عظيم لو ورد الشرع به لفسد العالم أعلاه وأسفله وما بين ذلك ومعلوم ان هـذا الفساد انما يكون لقبح خلاف ماشرعه اللهوأمر به ومنافاته لصلاح العالم علويه وسفليه وان خراب العالم وفساده لازم لحصوله ولشرعه وان كان حكمة الله وكمال علمه ورحمتـه وربوبيته يأبى ذلك ويمنع منـه ومن يقول الجميع في نفس الأمر سواء يجوز ورود التعبد بكل شيء سواء كانمن مقتضي أهوائهمأو خلافها٠ومثل هذا قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش) أي لو كان فى السموات والأرض آلهة تعبد غير الله لفسدتا وبطلتا ولم يقل أرباب بل قال آلهة والإله هو المعبود المألوه وهذا يدل على انه من الممتنع المستحيل عقلا أن يشرع الله عبادة غيره أبدا وانه لو كان معه معبود سواه لفسدت السموات والأرض فقبح عبادة غيره قد استقر في الفطر والعقول وان لم يرد بالنهي عنـه شرع بل العقل يدل على انه أقبح القبيح على الاطلاق وانه من المحال أن يشرعه الله قط فصلاح العالم فى أن يكون الله وحـده هو المعبود و فساده وهلاكه فى ان يعبد معه غيره ومحال ان يشرع لعباده ما فيـه فساد العالم وهلاكه بل هو المنزه عن ذلك

(فصـل) وقد أنكر تعالى على من نسب الى حكمته التسوية بين المختلفين كالتسوية بين الأبرار والفجار فقال تعالى (أم نجعـل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض أم نجعل المتقين كالفجار) وقال تعالى (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء مايحكمون) فدل على ان هذا حكم سيء قبيح ينزه الله عنه ولم ينكره سبحانه من جهة انها خـبر بانه لايكون وانما أنكره من جهة قبحه فى نفسـه وانه حكم سيء يتعالى ويتنزه عنـه لمنافاته لحكمته وغناه وكماله ووقوع أفعاله كلها على السـداد والصواب والحكمة فلا يليق بهأن يجعل البر كالفاجر ولا المحسن كالمسيء ولا المؤمن كالمفسد فى الأرض فدل على ان هذا قبيح في نفسه تعالى الله عن فعله ٠ ومن هـذا أيضاً انكاره سبحانه على من جوز أن يترك عباده سدي فلا يأمرهم ولا ينهاهم ولا يثيبهم ولا يعاقبهم وان هذا الحسبان باطل والله متعال عنـه لمنافاته لحكمته وكماله كما قال تعالى (أيحسب الانسان

أن يترك سدى) قال الشافعي رضي الله عنه أى مهملا لايؤمر ولا ينهي وقال غيره لا يثاب ولا يعاقب والقولان واحد لان الثواب والعقاب غاية الأمر والنهي فهو سبحانه خلقهم للأمر والنهي فى الدنيا والثواب والعقاب فى الآخرة فأنكر سبحانه على من زعم انه يترك سدى انكار من جعل فى العقل استقباح ذلك واستهجانه وانه لايليق أن ينسب ذلك الى أحكم الحاكمين • ومثله قوله تعالى (أفحسبتم انما خلقناكم عبثاً وانكم الينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش الكريم) فنزه نفسه سبحانه وباعدها عن هذا الحسبان وانه يتعالى عنه ولا يليق به لقبحه ولمنافاته لحكمته وملكه والهيته أفلا ترى كيف ظهر فى العقل الشهادة بدينه وشرعه وبثوابه وعقابه وهذا يدل على اثبات المعاد بالعقل كما يدل على اثباته بالسمع وكذلك دينه وأمره وما بعث به رسله هو ثابت فى العقول جملة ثم علم بالوحي فقد تطابقت شهادة العقل والوحي على توحيده وشرعه والتصديق بوعده ووعيده وانه سبحانه دعا عباده على السنة رسله الى ماوضع فى العقول حسنه والتصديق به جملة فجاء الوحي مفصلا مبيناً ومقرراً ومذكراً لما هو مركوز فى الفطر والعقول ولهذا سأل هرقل أبا سفيان في جملة ماسأله من أدلة النبوة وشواهدها عما يأمر به النبي صلى الله عليه وسلم فقال بم يأمركم قال يأمرنا بالصلاة والصدق والعفاف فجعل مايأمر به من أدلة نبوته فان أكذب الخلق وأفجرهم من ادعى النبوة وهو كاذب فيها على الله وهذا محال ان يأمر الا بما يليق بكذبه وفجوره وافترائه فدعوته تليق به واما الصادق البار الذي هو أصدق الخلق وأبرهم فدعوته لاتكون الا أكمل دعوة وأشرفها وأجلها وأعظمها فان العقول والفطر تشهد بحسنها وصدق القائم بها فلو كانت الافعال كلها سواء فى نفس الامر لم يكن هناك فرقان بين مايجوز ان يدعو اليه الرسول ومالا يجوز ان يدعو اليه اذ العرف وضده انما يعلم بنفس الدعوة والامر والنهي وكذلك مسئلة النجاشي لجعفر وأصحابه عما يدعو اليه الرسول فدل على انه من المستقر فى العقول والفطر انقسام الافعال الى قبيح وحسن فى نفسه وان الرسل تدعو الى حسنها وتنهي عن قبيحها وان ذلك من آيات صدقهم وبراهين رسالتهم وهو أولى وأعظم عند أولي الالباب والحجي من مجرد خوارق العادات وان كان انتفاع ضعفاء العقول بالخوارق في الايمان أعظم من انتفاعهم بنفس الدعوة وماجاء به من الايمان فطرق الهداية متنوعة رحمة من الله بعباده ولطفاً بهم لتفاوت عقولهم وأذهانهم وبصائرهم فمنهم من يهتدى بنفس ماجاء به وما دعا اليه من غير ان يطلب منه برهانا خارجا عن ذلك كحال الكمل من الصحابة كالصديق رضى الله عنه ومنهم من يهتدي

بمعرفته بحاله صلى الله عليه وسلم وما فطر عليه من كمال الاخلاق والاوصاف والافعال وان عادة الله ان لايخزي من قامت به تلك الاوصاف والافعال لعلمه بالله ومعرفته به وانه لايخزي من كان بهذه المثابة كما قالت أم المؤمنين خديجة رضى الله عنها له صلى الله عليه وسلم إبشر فوالله لن يخزيك الله أبداً انك لتصل الرحم وتصدق الحديث وتحمل الكل وتقرى الضيف وتعين على نوائب الحق فاستدلت بمعرفتها بالله وحكمته ورحمته على ان من كان كذلك فان الله لايخزيه ولايفضحه بل هو جدير بكرامة الله واصطفائه ومحبته وتوبته وهذه المقامات فى الايمان يعجز عنها أكثر الخلق فاحتاجوا الى الآيات والخوارق والآيات المشهودة بالحس فآمن كثير منهم عليها وأضعف الناس ايمانا من كان ايمانه صادراً من المظهر ورؤية غلبته صلى الله عليه وسلم للناس فاستدلوا بذلك المظهر والغلبة والنصرة على صحة الرسالة فأين بصائر هؤلاء من بصائر من آمن به وأهل الارض قد نصبوا له العداوة وقد ناله من قومه ضروب الاذي وأصحابه في غاية قلة العدد والمخافة من الناس ومع هذا فقلبه ممتلئ بالايمان واثق بانه سيظهر على الامم وان دينه سيعلو كل دين وأضعف من هؤلاء ايماناً من ايمانه ايمان العادة والمربا والمنشا فانه نشأ بين أبوين مسلمين وأقارب وجيران وأصحاب كذلك فنشا كواحد منهم ليس عنده من الرسول والكتاب الا اسمهما ولا من الدين الا مارأى عليه أقاربه وأصحابه فهذا دين العوائد وهو أضعف شى وصاحبه بحسب من يقترن به فلو قيض له من يخرجه عنه لم يكن عليه كلفة في الانتقال عنه والمقصود ان خواص الأمة ولبابها لما شهدت عقولهم حسن هذا الدين وجلالته وكماله وشهدت قبح ماخالفه ونقصه ورداءته خالط الايمان به ومحبته بشاشة قلوبهم فلو خير بين ان يلقى فى النار وبين ان يختار دينها غيره لاختار ان يقذف في النار وتقطع أعضاؤه ولا يختار دينا غيره وهذا الضرب من الناس هم الذين استقرت أقدامهم فى الايمان وهم أبعد الناس عن الارتداد عنه وأحقهم بالثبات عليه الى يوم لقاء الله ولهذا قال هرقل لابى سفيان أيرتد أحد منهم عن دينه سخطة له قال لا قال فكذلك الايمان اذا خالطت بشاشته القلوب لايسخطه أحد والمقصود ان الداخلين فى الاسلام المستدلين على انه من عند الله لحسنه وكماله وانه دين الله الذى لايجوز ان يكون من عند غيره هم خواص الخلق والنفاة سدوا على أنفسهم هذ الطريق فلا يمكنهم سلوكه .

﴿فصل﴾ وتحقيق هذا المقام بالكلام فى مقامين أحدهما فى الاعمال خصوصاً ومراتبها في الحسن والقبح والثاني في الموجودات عموما ومراتبها في الخير والشر أما المقام الاول

فالاعمال اما ان تشتمل على مصلحة خالصة أو راجحة واما ان تشتمل على مفسدة خالصة أو راجحة واما ان تستوى مصلحتها ومفسدتها فهذه أقسام خمسة منها أربعة تأتى بها الشرائع فتأتى بما مصلحته خالصة أو راجحة آمرة به مقتضية له وما مفسدته خالصة أو راجحة فحكمها فيه النهي عنه وطلب اعدامه فتأتى بتحصيل المصلحة الخالصة والراجحة أو تكميلها بحسب الامكان وتعطيل المفسدة الخالصة أو الراجحة أو تقليلها بحسب الامكان فمدار الشرائع والديانات على هذه الاقسام الاربعة • وتنازع الناس هنا فى مسئلتين • المسئلة الاولى في وجود المصلحة الخالصة والمفسدة الخالصة فنهم من منعه وقال لاوجود له قال لان المصلحة هي النعيم واللذة وما يفضى اليه والمفسدة هي العذاب والالم وما يفضي اليه قالوا والمأمور به لابد ان يقترن به مايحتاج معه الى الصبر على نوع من الالم وان كان فيه لذة سرور وفرح فلا بد من وقوع أذى لكن لما كان هذا مغموراً بالمصلحة لم يلتفت اليه ولم تعطل المصلحة لاجله فترك الخير الكثير الغالب لاجل الشر القليل المغلوب شر كثير قالوا وكذلك الشر المنهي عنه انما يفعله الانسان لان له فيه غرضاً ووطراً مّا وهذه مصلحة عاجلة له فاذا نهي عنه وتركه فاتت عليه مصلحته ولذته العاجلة وان كانت مفسدته أعظم من مصلحته بل مصلحته مغمورة جداً في جنب مفسدته كما قال تعالى فى الخمر والميسر ﴿قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما أكبر من نفعهما﴾ فالربا والظلم والفواحش والسحر وشرب الخمر وان كانت شروراً ومفاسد ففيها منفعة ولذة لفاعلها ولذلك يؤثرها ويختارها والا فلو تجردت مفسدتها من كل وجه لما آثرها العاقل ولا فعلها أصلا ولما كانت خاصة العقل النظر الى العواقب والغايات كان أعقل الناس أتركهم لما ترجحت مفسدته فى العاقبة وان كانت فيه لذة مّا ومنفعة يسيرة بالنسبة الى مضرته • ونازعهم آخرون وقالوا القسمة تقتضى إمكان هذين القسمين والوجود يدل على وقوعهما فان معرفة الله ومحبته والايمان به خير محض من كل وجه لامفسدة فيه بوجهما • قالوا ومعلوم ان الجنة خير محض لاشر فيها أصلا وان النار شر محض لاخير فيها أصلا واذا كان هذان القسمان موجودان فى الآخرة فما المحل بوجودهما فى الدنيا • قالوا وأيضاً فالمخلوقات كلها منها ماهو خير محض لاشر فيه أصلا كالانبياء والملائكة • ومنها ماهو شر محض لاخير فيه أصلا كابليس والشياطين • ومنها ماهو خير وشر وأحدهما غالب على الآخر فمن الناس من يغلب خيره على شره ومنهم من يغلب شره على خيره فهكذا الاعمال منها ماهو خالص المصلحة وراجحها وخالص المفسدة وراجحها هذا في الاعمال كما ان ذلك فى العمال • قالوا وقد

قال تعالى في السحرة (ويتعلمون مايضرهم ولا ينفعهم) فهذا دليل على انه مضرة خالصة لامنفعة فيه إما لان بعض أنواعه مضرة خالصة لامنفعة فيها بوجه فما كل السحر يحصل غرض الساحر بل يتعلم مائة باب منه حتي يحصل غرضه بباب والباقي مضرة خالصة وقس على هذا فهذا من القسم الخالص المفسدة وإما لان المنفعة الحاصلة للساحر لما كانت مغمورة مستهلكة في جنب المفسدة العظيمة فيه جعلت كلا منفعة فيكون من القسم الراجح المفسدة . وعلى القولين فكل مأمور به فهو راجح المصلحة على تركه وان كان مكروها للنفوس قال تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لاتعلمون) فبين ان الجهاد الذى أمروا به وان كان مكروها للنفوس شاقا عليها فمصلحته راجحة وهو خير لهم وأحمد عاقبة وأعظم فائدة من التقاعد عنه وايثار البقاء والراحة فالشر الذى فيه مغمور بالنسبة الى ماتضمنه من الخير وهكذا كل منهي عنه فهو راجح المفسدة وان كان محبوبا للنفوس موافقا للهوى فمضرته ومفسدته أعظم مما فيه من المنفعة وتلك المنفعة واللذة مغمورة مستهلكة في جنب مضرته كما قال تعالى (واثمهما أكبر من نفعهما) وقال (وعسى ان تحبوا شيئاً وهو شر لكم) . وفصل الخطاب في المسئلة اذا أريد بالمصلحة الخالصة انها فى نفسها خالصة من المفسدة لايشوبها مفسدة فلا ريب فى وجودها وان أريد بها المصلحة التي لايشوبها مشقة ولا أذى في طريقها والوسيلة اليها ولا في ذاتها فليست بموجودة بهذا الاعتبار اذ المصالح والخيرات واللذات والكمالات كلها لاتنال الا بحظ من المشقة ولايعبر اليها الاعلى جسر من التعب وقد أجمع عقلاء كل أمة على ان النعيم لايدرك بالنعيم وان من آثر الراحة فاتته الراحة وان بحسب ركوب الاهوال واحتمال المشاق تكون الفرحة واللذة فلا فرحة لمن لاهم له ولا لذة لمن لاصبر له ولا نعيم لمن لاشقاء له ولا راحة لمن لاتعب له بل اذا تعب العبد قليلا استراح طويلا واذا تحمل مشقة الصبر ساعة قاده لحياة الابد وكل مافيه أهل النعيم المقيم فهو صبر ساعة والله المستعان ولا قوة الا بالله وكلما كانت النفوس أشرف والهمة أعلا كان تعب البدن أوفر وحظه من الراحة أقل كما قال المتنبى .

واذا كانت النفوس كباراً تعبت فى مرادها الاجسام

وقال ابن الرومى

قلب يظل على أفكاره وئد تمضى الامور ونفس لهوها التعب

وقال مسلم فى صحيحه قال يحيي بن أبى كثير لاينال العلم براحة البدن ولا ريب

عند كل عاقل ان كمال الراحة بحسب التعب وكمال النعيم بحسب تحمل المشاق في طريقه وانما تخلص الراحة واللذة والنعيم فى دار السلام فاما فى هذه الدار فكلا ولما وبهذا التفصيل يزول النزاع في المسئلة وتعود مسئلة وفاق

﴿ فصل ﴾ وأما المسئلة الثانية وهي ماتساوت مصلحته ومفسدته فقد اختلف في وجوده وحكمه فاثبت وجوده قوم ونفاه آخرون • والجواب أن هذا القسم لاوجود له وإن حصره التقسيم بل التفصيل اما ان يكون حصوله أولى بالفاعل وهو راجح المصلحة واما ان يكون عدمه أولى به وهو راجح المفسدة وأما فعل يكون حصوله أولى لمصلحته وعدمه أولى به لمفسدته وكلاهما متساويان فهذا مما لم يقم دليل على ثبوته بل الدليل يقتضى نفيه فان المصلحة والمفسدة والمنفعة والمضرة واللذة والالم اذا تقابلا فلا بد ان يغلب أحدهما الآخر فيصير الحكم للغالب وأما أن يتدافعا ويتصادما بحيث لايغلب أحدهما الآخر فغير واقع فانه اما ان يقال يوجد الاثران معاً وهو محال لتصادمهما فى المحل الواحد واما ان يقال يمتنع وجود كل من الاثرين وهو ممتنع لانه ترجيح لاحد الجائزين من غير مرجح وهذا المحال انما نشأ من فرض تدافع المؤثرين وتصادمهما فهو محال فلا بد ان يقهر أحدهما صاحبه فيكون الحكم له • فان قيل ماالمانع من ان يمتنع وجود الأثرين قولكم انه محال لوجود مقتضيه ان أردتم به المقتضى السالم عن المعارض فغير موجود وان أردتم المقتضى المقارن لوجود المعارض فتخلف أثره عنه غير ممتنع والمعارض قائم ههنا في كل منهما فلا يمتنع تخلف الاثرين • فالجواب ان المعارض اذا كان قد سلب تأثير المقتضى في موجبه مع قوته وشدة اقتضائه لاثره ومع هذا فقد قوى على سلبه قوة التأثير والاقتضاء فلان يقوي على سلبه قوة منعه لتأثيره هو في مقتضاه وموجبه بطريق الاولى ووجه الاولوية ان اقتضاءه لاثره أشد من منعه تأثير غيره فاذا قوى على سلبه للاقوى فسلبه للاضعف أولى وأحرى فان قيل هذا ينتقض بكل مانع يمنع تأثير العلة فى معلولها وهو باطل قطعاً • قيل لاينتقض بما ذكرتم والنقض مندفع فان العلة والمانع ههنا لم يتدافعا ويتصادما ولكن المانع أضعف العلة فبطل تأثيرها فهو عائق لها عن الاقتضاء وأما في مسئلتنا فالعلتان متصادمتان متعارضتان كل منهما تقتضى أثرها فلو بطل أثرهما لكانت كل واحدة مؤثرة غير مؤثرة غالبة مغلوبة مانعة ممنوعة وهذا يمتنع وهو دليل يشبه دليل التمانع وسر الفرق ان العلة الواحدة اذا قارنها مانع منع تأثيرها لم تبق مقتضية له بل المانع عاقها عن اقتضائها وهذا غير ممتنع وأما العلتان المتمانعتان اللتان كل منهما مانعة للأخرى من

تأثيرها فان تمانعهما وتقابلهما يقتضي ابطال كل واحدة منهما للأخرى وتأثيرها فيها وعدم تأثيرها معاً وهو جمع بين النقيضين لانها اذا بطلت لم تكن مؤثرة واذا لم تكن مؤثرة لم تبطل غيرها فتكون كل منهما مؤثرة غير مؤثرة باطلة غير باطلة وهذا محال فثبت انهما لابد أن تؤثر أحداهما فى الأخرى بقوتها فيكون الحكم لها • فان قيل فما تقولون فيمن توسط أرضاً مغصوبة ثم بدا له في التوبة فان أمرتموه باللبث فهو محال وان أمرتموه بقطعها والخروج من الجانب الآخر فقد أمرتموه بالحركة والتصرف في ملك الغير وكذلك ان أمرتموه بالرجوع فهو حركة منه وتصرف فى أرض الغصب فهذا قد تعارضت فيه المصلحة والمفسدة فما الحكم في هذه الصورة وكذلك من توسط بين فئة مثبتة بالجراح منتظرين للموت وليس له انتقال الا على أحدهم فان أقام على من هو فوقه قتله وان انتقل الى غيره قتله فقد تعارضت هنا مصلحة النقلة ومفسدتها على السواء وكذلك من طلع عليه الفجر وهو مجامع فان أقام أفسد صومه وان نزع فالنزع من الجماع والجماع مركب من الحركتين فهاهنا أيضاً قد تضادت العلتان وكذلك أيضاً اذا تترس الكفار بأسري من المسلمين هم بعدد المقاتلة ودار الامر بين قتل الترس وبين الكف عنه وقتل الكفار لمقاتلة المسلمين فهاهنا أيضاً قد تقابلت المصلحة والمفسدة على السواء وكذلك أيضاً اذا ألقى في مركبهم نار وعاينوا الهلاك بها فان أقاموا احترقوا وان لجؤا الى الماء هلكوا بالغرق وكذلك الرجل اذا ضاق عليه الوقت ليلة عرفة ولم يبق منه الا ما يسع قدر صلاة العشاء فان اشتغل بها فاته الوقوف وان اشتغل بالذهاب الى عرفة فاتته الصلاة فهاهنا قد تعارضت المصلحتان والمفسدتان على السواء وكذلك الرجل اذا استيقظ قبل طلوع الشمس وهو جنب ولم يبق من الوقت الا ما يسع قدر الغسل أو الصلاة بالتيمم فان اغتسل فاتته مصلحة الصلاة فى الوقت وان صلى بالتيمم فاتته مصلحة الطهارة فقد تقابلت المصلحة والمفسدة وكذلك اذا اغتلم البحر بحيث يعلم ركبان السفينة انهم لا يخلصون الا بتغريق شطر الركبان لتخف بهم السفينة فان ألقوا شطرهم كان فيه مفسدة وان تركوهم كان فيه مفسدة فقد تقابلت المفسدتان والمصلحتان على السواء وكذلك لو أكره رجل على افساد درهم من درهمين متساويين أو اتلاف حيوان من حيوانين متساويين أو شرب قدح من قدحين متساويين أو وجد كافرين قويين في حال المبارزة لا يمكنه الا قتل أحدهما أو قصد المسلمين عدوان متكافئان من كل وجه في القرب والبعد والعدد والعداوة فانه فى هذه الصور كلها تساوت المصالح والمفاسد ولا يمكنكم ترجيح أحد من المصلحتين ولا أحد من المفسدتين ومعلوم ان هذه حوادث

لا تخلو من حكم لله فيها وأما ما ذكرتم من امتناع تقابل المصلحة والمفسدة على السواء فكيف عليكم انكاره وأنتم تقولون بالموازنة وان من الناس من تستوي حسناته وسيئاته فيبقى فى الاعراف بين الجنة والنار لتقابل مقتضى الثواب والعقاب فى حقه فان حسناته قصرت به عن دخول النار وسيئاته قصرت به عن دخول الجنة وهذا ثابت عن الصحابة حذيفة ابن اليمان وابن مسعود وغيرهما . فالجواب من وجهين مجمل ومفصل . أما المجمل فليس فى شئ مما ذكرتم دليل على محل النزاع فان مورد النزاع أن تتقابل المصلحة والمفسدة وتتساويا فيتدافعا ويبطل أثرهما وليس في هذه الصور شيء كذلك وهذا يتبين بالجواب التفصيلي عنها صورة صورة فأما من توسط أرضاً مغصوبة فانه مأمور من حين دخل فيها بالخروج منها فحكم الشارع فى حقه المبادرة الى الخروج وان استلزم ذلك حركة فى الأرض المغصوبة فانها حركة تتضمن ترك الغصب فهى من باب ما لا خلاص عن الحرام الا به وان قيل انها واجبة فوجوب عقلي لزومي لا شرعي مقصود فمفسدة هذه الحركة مغمورة فى مصلحة تفريغ الأرض والخروج عن الغصب واذا قدر تساوى الجوانب بالنسبة اليه فالواجب القدر المشترك وهو الخروج من أحدها وعلى كل تقدير فمفسدة هذه الحركة مغمورة جداً فى مصلحة ترك الغصب فليس مما نحن فيه بسبيل . وأما مسئلة من توسط بين قتلى لا سبيل له الى المقام أو النقلة الا بقتل أحدهم فهذا ليس مكلفاً فى هذه الحال بل هو فى حكم الملجأ والملجأ ليس مكلفاً اتفاقاً فانه لا قصد له ولا فعل وهذا ملجأ من حيث انه لا سبيل له الى ترك النقلة عن واحد الا الى آخر فهو ملجأ الى لبثه فوق واحد ولا بد ومثل هذا لا يوصف فعله باباحة ولا تحريم ولا حكم من أحكام التكليف لان أحكام التكليف منوطة بالاختيار فلا تتعلق بمن لا إختيار له فلو كان بعضهم مسلماً وبعضهم كافراً مع اشتراكهم فى العصمة فقد قيل يلزمه الانتقال الي الكافر أو المقام عليه لان قتله أخف مفسدة من قتل المسلم ولهذا يجوز قتل من لا يقتله فى المعركة اذا تترس بهم الكفار فيرميهم ويقصد الكفار . وأما من طلع عليه الفجر وهو مجامع فالواجب عليه النزع عيناً ويحرم عليه استدامة الجماع واللبث وانما اختلف فى وجوب القضاء والكفارة عليه على ثلاثة أقوال فى مذهب أحمد وغيره . أحدها عليه القضاء والكفارة وهذا اختيار القاضي أبي يعلي . والثاني لا شيء عليه وهذا اختيار شيخنا وهو الصحيح . والثالث عليه القضاء دون الكفارة وعلى الأقوال كلها فالحكم فى حقه وجوب النزع والمفسدة التى فى حركة النزع مفسدة مغمورة في مصلحة إقلاعه ونزعه فليست المسئلة من موارد النزاع وأما اذا تترس الكفار باسري من

المسلمين بعدد المقاتلة فانه لا يجوز رميهم الا أن يخشى على جيش المسلمين وتكون مصلحة حفظ الجيش أعظم من مصلحة حفظ الأسارى فحينئذ يجوز رمي الاسارى ويكون من باب دفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناها فلو انعكس الامر وكانت مصلحة الاسرى أعظم من رميهم لم يجز رميهم فهذا الباب مبني على دفع أعظم المفسدتين بادناهما وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما فان فرض الشك وتساوى الامران لم يجز رمي الاسرى لانه على يقين من قتلهم وعلى ظن وتخمين من قتل أصحابه وهلاكهم ولو قدر أنهم تيقنوا ذلك ولم يكن فى قتلهم استباحة بيضة الاسلام وغلبة العدو على الديار لم يجز أن يقوا نفوسهم بنفوس الاسرى كما لا يجوز للمكره على قتل المعصوم أن يقتله ويقى نفسه بنفسه بل الواجب عليه أن يستسلم للقتل ولا يجعل النفوس المعصومة وقاية لنفسه . وأما اذا ألقى فى مركبهم نار فانهم يفعلون مايرون السلامة فيه وان شكوا هل السلامة فى مقامهم أو في وقوعهم فى الماء أو تيقنوا الهلاك فى الصورتين أو غلب على ظنهم غلبة متساوية لا يترجح أحد طرفيها ففى الصور الثلاث قولان لاهل العلم وهما روايتان منصوصتان عن أحمد احداهما انهم يخيرون بين الامرين لانهما موتتان قد عرضتا لهم فلهم أن يختاروا أيسرهما عليهم اذ لابد من أحدهما وكلاهما بالنسبة اليهم سواء فيخيرون بينهما والقول الثاني أنه يلزمهم المقام ولا يعينون على أنفسهم لئلا يكون موتهم بسبب من جهتهم وليتمحص موتهم شهادة بايدي عدوهم وأما الذي ضاق عليه وقت الوقوف بعرفة والصلاة فان الواجب في حقه تقوى الله بحسب الامكان وقد اختلف في تعيين ذلك الواجب على ثلاثة أقوال فى مذهب أحمد وغيره أحدها ان الواجب فى حقه معيناً ايقاع الصلاة فى وقتها فانها قد تضيقت والحج لم يتضيق وقته فانه اذا فعله في العام القابل لم يكن قد أخرجه عن وقته بخلاف الصلاة والقول الثانى انه يقدم الحج ويقضي الصلاة بعد الوقت لان مشقة فواته وتكلفه انشاء سفر آخر أو اقامة في مكة الى قابل ضرر عظيم تأباه الحنيفية السمحة فيشتغل بادراكه ويقضي الصلاة والثالث يقضى الصلاة وهو سائر الى عرفة فيكون فى طريقه مصلياً كما يصلى الهارب من سيل أو سبع أو عدو اتفاقا أو الطالب لعدو يخشى فواته على أصح القولين وهذا أقيس الاقوال وأقربها الى قواعد الشرع ومقاصده فان الشريعة مبناها على تحصيل المصالح بحسب الامكان وأن لا يفوت منها شىء فان أمكن تحصيلها كلها حصلت وان تزاحمت ولم يمكن تحصيل بعضها الا بتفويت البعض قدم أكملها وأهمها وأشدها طلباً للشارع وقد قال عبد الله بن أبى أنيس بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى خالد بن سفيان العرنى وكان نحو عرنة وعرفات فقال اذهب

فاقتله فرأيته وحضرت صلاة العصر فقلت اني أخاف أن يكون بيني وبينه ما ان أؤخر الصلاة فانطلقت أمشي وأنا أصلي أومي ايماء نحوه فلما دنوت منه قال لي من أنت قلت رجل من العرب بلغني انك تجمع لهذا الرجل فجئتك في ذلك قال اني لفي ذلك قال فمشيت معه ساعة حتى اذا أمكنني علوته بسيفي حتى برد رواه أبو داود • وأما مسألة المستيقظ قبل طلوع الشمس جنباً وضيق الوقت عليه بحيث لا يتسع للغسل والصلاة فهذا الواجب في حقه عند جمهور العلماء أن يغتسل وان طلعت الشمس ولا تجزيه الصلاة بالتيمم لانه واجد للماء وان كان غير مفرط في نومه فلا اثم عليه كما لو نام حتى طلعت الشمس والواجب في حقه المبادرة الى الغسل والصلاة وهذا وقتها في حق أمثاله وعلى هذا القول الصحيح فلا يتعارض هاهنا مصلحة ومفسدة متساويتان بل مصلحة الصلاة بالطهارة أرجح من إيقاعها في الوقت بالتيمم وفي المسئلة قول ثان وهو رواية عن مالك أنه يتيمم ويصلي في الوقت لان الشارع له التفات الى ايقاع الصلاة في الوقت بالتيمم أعظم من التفاته الى ايقاعها بطهارة الماء خارج الوقت والعدم المبيح للتيمم هو العدم بالنسبة الى وقت الصلاة لا مطلقا فانه لا بد أن يجد الماء ولو بعد حين ومع هذا فأوجب عليه الشارع التيمم لانه عادم للماء بالنسبة الى وقت الصلاة وهكذا هذا النائم وان كان واجدا للماء لكنه عادم بالنسبة الى الوقت وصاحب هذا القول يقول مصلحة ايقاع الصلاة في الوقت بالتيمم أرجح في نظر الشارع من ايقاعها خارج الوقت بطهارة الماء فعلى كلا القولين لم تتساو المصلحة والمفسدة فثبت انه لا وجوب لهذا القسم في الشرع • واما مسئلة اغتلام البحر فلا يجوز القاء أحد منهم في البحر بالقرعة ولا غيرها لاستوائهم في العصمة وقتل من لا ذنب وقاية لنفس القاتل به وليس أولى بذلك منه ظلم • نعم لو كان في السفينة مال أو حيوان وجب القاء المال ثم الحيوان لان المفسدة في فوات الاموال والحيوانات أولى من المفسدة في فوات أنفس الناس المعصومة واما سائر الصور التي تساوت مفاسدها كاتلاف الدرهمين والحيوانين وقتل أحد العدوين فهذا الحكم فيه التخيير بينهما لانه لابد من إتلاف أحدهما وقاية لنفسه وكلاهما سواء فيخير بينهما وكذلك العدوان المتكافئان يخير بين قتالهما كالواجب المخير والولي وأما من تساوت حسناته وسيئاته وتدافع أثرهما فهو حجة عليكم فان الحكم للحسنات وهي تغلب السيئات فانه لا يدخل النار ولكنه يبقى على الاعراف مدة ثم يصير الى الجنة فقد تبين غلبة الحسنات لجانب السيئات ومنعها من ترتب أثرها عليها وان الاثر هو أثر الحسنات فقط فبان انه لا دليل لكم على وجود هذا القسم أصلا وان الدليل يدل على امتناعه • فان قيل لكم فما قولكم

فيما اذا عارض المفسدة مصلحة أرجح منها وترتب الحكم على الراجح هل يترتب عليه مع بقاء المرجوح من المصلحة والمفسدة لكنه لما كان مغموراً لم يلتفت اليه أو يقولون ان المرجوح زال أثره بالراجح فلم يبق له أثر • ومثال ذلك ان الله تعالى حرّم الميتة والدم ولحم الخنزير لما في تناولها من المفسدة الراجحة وهو خبث التغذية والغاذي شبيه بالمغتذى فيصير المغتذى بهذه الخبائث خبيث النفس فمن محاسن الشريعة تحريم هذه الخبائث فان اضطر اليها وخاف على نفسه الهلاك ان لم يتناولها أبيحت له فهل اباحتها والحالة هذه مع بقاء وصف الخبث فيها لكن عارضه مصلحة أرجح منه وهي حفظ النفس أو اباحتها أزالت وصف الخبث منها فما أبيح له الا طيب وان كان خبيثا في حال الاختيار قيل هذا موضع دقيق وتحقيقه يستدعي اطلاعا على أسرار الشريعة والطبيعة فلا تستهونه واعطه حقه من النظر والتأمل وقد اختلف الناس فيه على قولين فكثير منهم أو أكثرهم سلك مسلك الترجيح مع بقاء وصف الخبث فيه وقال مصلحة حفظ النفس أرجح من مفسدة خبث التغذية وهذا قول من لم يحقق النظر ويمعن التأمل بل استرسل مع ظاهر الامور والصواب ان وصف الخبث منتف حال الاضطرار • وكشف الغطاء عن المسئلة ان وصف الخبث غير مستقل بنفسه في المحل المتغذي به بل هو متولد من القابل والفاعل فهو حاصل من المتغذى والمغتذى به ونظيره تأثير السم في البدن هو موقوف على الفاعل والمحل القابل اذا علم ذلك فتناول هذه الخبائث في حال الاختيار يوجب حصول الأثر المطلوب عدمه فاذا كان المتناول لها مضطراً فان ضرورته تمنع قبول الخبث الذى في المغتذى به فلم تحصل تلك المفسدة لانها مشروطة بالاختيار الذى به يقبل المحل خبث التغذية فاذا زال الاختيار زال شرط القبول فلم تحصل المفسدة أصلا وان اعتاص هذا على فهمك فانظر في الاغذية والاشربة الضارة التى لا يتخلف عنها الضرر اذا تناولها المختار الواجد لغيرها فاذا اشتدت ضرورته اليها ولم يجد منها بداً فانها تنفعه ولا يتولد له منها ضرر أصلا لان قبول طبيعته لها وفاقته اليها وميله منعه من التضرر بها بخلاف حال الاختيار وأمثلة ذلك معلومة مشهودة بالحس فاذا كان هذا فى الاوصاف الحسية المؤثرة فى محالها بالحس فما الظن بالاوصاف المعنوية التي تأثيرها انما يعلم بالعقل أو بالشرع فلا تظن ان الضرورة أزالت وصف المحل وبدلته فانا لم نقل هذا ولا يقوله عاقل وانما الضرورة منعت تأثير الوصف وابطلته فهى من باب المانع الذى يمنع تأثير المقتضي لا انه يزيل قوته ألا ترى ان السيف الحاد اذا صادف حجراً فانه يمنع قطعه وتأثيره لا انه يزيل حدته وتهيأه لقطع القابل ونظير هذا

الملابس المحرمة اذا اضطر اليها فان ضرورته تمنع ترتب المفسدة التي حرمت لاجلها فان قال فهذا ينتقض عليكم بتحريم نكاح الامة فانه حرم للمفسدة التي تتضمنه من ارقاق ولده ثم أبيح عند الضرورة اليه وهي خوف العنـة الذى هو أعظم فساداً من ارقاق الولد ومع هذا فالمفسـدة قائمة بعينها ولـكن عارضها مصلحة حفظ الفرج عن الحرام وهي أرجح عند الشارع من رق الولد قيل هذا لا ينتقض بما قررناه فان الله سبحانه لما حرم نكاح الامة لما فيه من مفسدة رق الولد واشتغال الامة بخدمة سيدها فلا يحصل لزوجها من السكن اليها والايواء ودوام المعاشرة ماتقر به عينه وتسكن به نفسه اباحه عند الحاجة اليه بأن لا يقدر على نكاح حرة ويخشى على نفسه مواقعـة المحظور وكانت المصلحة له في نكاحها فى هذه الحال أرجح من تلك المفاسد وليس هذا حال ضرورة يباح لها المحظور فان الله سبحانه لايضطر عبده الي الجماع بحيث ان لم يجامع مات بخلاف الطعام والشراب ولهذا لايباح الزنا بضرورة كما يباح الخنزير والميتة والدم وانما الشهوة وقضاء الوطر يشق على الرجل تحمله وكف النفس عنه لضـعفه وقلة صبره فرحمـه أرحم الراحمين وأباح له أطيب النساء وأحسـنهن أربعاً من الحرائر وما شاء من ملك يمينه من الاماء فان عجز عن ذلك أباح له نكاح الامة رحمة به وتخفيفاً عنه لضعفه ولهذا قال تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملـكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات والله أعلم بايمـانكم) الى قوله (والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات ان تميلوا ميلا عظيما يريد الله ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفاً) فأخبر سبحانه انه شرع لهم هذه الاحكام تخفيفاً عنهم لضعفهم وقلة صبرهم رحمـة بهم واحساناً اليهم فليس هاهنا ضرورة تبيح المحظور وانمـا هي مصلحة أرجح من مصلحة ومفسدة أقل من مفسدة فاختار لهم أعظم المصلحتين وان فاتت أدناها ودفع عنهم أعظم المفسدتين وان فاتت أدناها وهذا شأن الحـكيم اللطيف الخبير البر المحسن واذا تأملت شرائع دينه التى وضعها بين عباده وجدتها لاتخرج عن تحصـيل المصالح الخالصة أو الراجحة بحسب الامكان وان تزاحمت قدّم أهمها وأجلها وان فاتت أدناها وتعطيـل المفاسد الخالصة أو الراجحة بحسب الامكان وان تزاحمت عطل أعظمها فساداً باحتمال أدناها وعلى هـذا وضع أحكم الحاكمين شرائع دينه دالة عليه شاهدة له بكمال علمه وحكمته ولطفه بعباده واحسانه اليهم وهذه الجملة لايستريب فيها من له ذوق من الشريعة وارتضاع من ثديها وورود من صفو حوضها وكلـما كان تضلعه منها أعظم كان شهوده لمحاسنها ومصالحها أكمل ولا يمكن أحد من الفقهاء أن يتكلم فى مآخذ الاحكام وعللها

والاوصاف المؤثرة فيها حقاً وفرقا الا على هذه الطريقة واما طريقة انكار الحكم والتعليل ونفي الاوصاف المقتضية لحسن ما أمر به وقبح مانهى عنه وتأثيرها واقتضائها للحب والبغض الذى هو مصدر الامر والنهي بطريقة جدلية كلامية لايتصور بناء الاحكام عليها ولا يمكن فقيها ان يستعملها فى باب واحد من أبواب الفقه كيف والقرآن وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مملوآن من تعليل الاحكام بالحكم والمصالح وتعليل الخلق بهما والتنبيه على وجوه الحكم التى لاجلها شرع تلك الاحكام ولاجلها خلق تلك الاعيان ولو كان هذا في القرآن والسنة فى نحو مائة موضع أومائتين لسقناها ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة فتارة يذكر لام التعليل الصريحة وتارة يذكر المفعول لاجله الذى هو المقصود بالفعل وتارة يذكر من أجل الصريحة في التعليل وتارة يذكر أداة كى وتارة يذكر الفاء وان وتارة يذكر اداة لعل المتضمنة للتعليل المجردة عن معني الرجاء المضاف الى المخلوق وتارة ينبه على السبب يذكره صريحاً وتارة يذكر الاوصاف المشتقة المناسبة لتلك الاحكام ثم يرتبها عليها ترتيب المسببات على أسبابها وتارة ينكر على من زعم أنه خلق خلقه وشرع دينه عبثاً وسدى وتارة ينكر على من ظن أنه يسوي بين المختلفين اللذين يقتضيان أثرين مختلفين وتارة يخبر بكمال حكمته وعلمه المقتضى انه لايفرق بين متماثلين ولايسوى بين مختلفين وانه ينزل الاشياء منازلها ويرتبها مراتبها وتارة يستدعى من عباده التفكر والتأمل والتدبر والتعقل لحسن مابعث به رسوله وشرعه لعباده كما يستدعى منهم التفكر والنظر فى مخلوقاته وحكمها ومافيها من المنافع والمصالح وتارة يذكر منافع مخلوقاته منبها بها على ذلك وانه الله الذى لااله الا هو وتارة يختم آيات خلقه وأمره بأسماء وصفات تناسبها وتقتضيها والقرآن مملوء من أوله الى آخره بذكر حكم الخلق والامر ومصالحهما ومنافعهما وما تضمناه من الآيات الشاهدة الدالة عليه ولا يمكن من له أدنى اطلاع على معاني القرآن انكار ذلك وهل جعل الله سبحانه فى فطر العباد استواء العدل والظلم والصدق والكذب والفجور والعفة والاحسان والاساءة والصبر والعفو والاحتمال والطيش والانتقام والحدة والكرم والسماحة والبذل والبخل والشح والامساك بل الفطرة على الفرقان بين ذلك كالفطرة على قبول الاغذية النافعة وترك مالاينفع ولايغذى ولا فرق فى الفطرة بينهما أصلا . واذا تأملت الشريعة التى بعث الله بها رسوله حق التأمل وجدتها من أولها الى آخرها شاهدة بذلك ناطقة به ووجدت الحكمة والمصلحة والعدل والرحمة باديا على صفحاتها مناديا عليها يدعو العقول والالباب اليها وانه لايجوز على أحكم الحاكمين ولا

يليق به ان يشرع لعباده مايضادها وذلك لان الذى شرعها علم ما في خلافها من المفاسد والقبائح والظلم والسفه الذى يتعالى عن ارادته وشرعه وانه لا يصلح العباد الا عليها ولا سعادة لهم بدونها البتة فتأمل محاسن الوضوء بين يدى الصلاة وماتضمنه من النظافة والنزاهة ومجانبة الاوساخ والمستقذرات وتأمل كيف وضع على الاعضاء الاربعة التي هي آلة البطش والمشي ومجمع الحواس التي تعلق اكثر الذنوب والخطايا بها ولهذا خصها النبي صلى الله عليه وسلم بالذكر فى قوله ان الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك ولا محالة فالعين تزني وزناها النظر والاذن تزنى وزناها الاستماع واليد تزني وزناها البطش والرجل تزني وزناها المشى والقلب يتمنى ويشتهى والفرج يصدق ذلك ويكذبه فلما كانت هذه الاعضاء هى اكثر الاعضاء مباشرة للمعاصي كان وسخ الذنوب ألصق بها وأعلق من غيرها فشرع أحكم الحاكمين الوضوء عليها ليتضمن نظافتها وطهارتها من الاوساخ الحسية وأوساخ الذنوب والمعاصى وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم الى هذا المعنى بقوله اذا توضأ العبد المسلم خرجت خطاياه مع الماء أو مع آخر قطرة من الماء حتي يخرج من تحت أظفاره وقال أبو أمامة يارسول الله كيف الوضوء فقال اما الوضوء فانك اذا توضأت فغسلت كفيك فأنقيتهما خرجت خطاياك من بين أظفارك وأناملك فاذا مضمضت واستنشقت بمنخريك وغسلت وجهك ويديك الى المرفقين ومسحت برأسك وغسلت رجليك الى الكعبين اغتسلت من عامة خطاياك فان أنت وضعت وجهك لله خرجت من خطاياك كيوم ولدتك أمك رواه النسائى . والاحاديث فى هذا الباب كثيرة فاقتضت حكمة أحكم الحاكمين ورحمته ان شرع الوضوء على هذه الاعضاء التي هي أكثر الاعضاء مباشرة للمعاصى وهي الاعضاء الظاهرة البارزة للغبار والوسخ أيضاً وهي أسهل الاعضاء غسلا فلا يشق تكرار غسلها في اليوم والليلة فكانت الحكمة الباهرة فى شرع الوضوء عليها دون سائر الاعضاء وهذا يدل على ان المضمضة من آكد أعضاء الوضوء ولهذا كان النبى صلى الله عليه وسلم يداوم عليها ولم ينقل عنه باسناد قط انه أخلّ بها يوما واحداً وهذا يدل على انها فرض لا يصح الوضوء بدونها كما هو الصحيح من مذهب أحمد وغيره من السلف فمن سوى بين هذه الاعضاء وغيرها وجعل تعيينها بمجرد الامر الخالى عن الحكمة والمصلحة فقد ذهب مذهباً فاسدا فكيف اذا زعم مع ذلك أنه لافرق في نفس الامر بين التعبد بذلك وبين ان يتعبد بالنجاسة وأنواع الاقذار والاوساخ والانتان والرائحة الكريهة ويجعل ذلك مكان الطهارة والوضوء وان الامرين سواء وانما يحكم بمجرد المشيئة بهذا الامر دون

ضده ولا فرق بينهما فى نفس الامر وهذا قول تصوره كاف في الجزم ببطلانه وجميع مسائل الشريعة كذلك آيات بينات ودلالات واضحات وشواهد ناطقات بأن الذي شرعها له الحكمة البالغة والعلم المحيط والرحمة والعناية بعباده وارادة الصلاح لهم وسوقهم بها الي كمالهم وعواقبهم الحميدة وقد نبه سبحانه عباده على هذا فقال (ياأيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الي الكعبين) الى قوله (مايريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون) فأخبر سبحانه انه لم يأمرهم بذلك حرجا عليهم وتضييقاً ومشقة ولكن ارادة تطهيرهم واتمام نعمته عليهم ليشكروه على ذلك فله الحمد كما هو أهله وكما ينبغى لكرم وجهه وعز جلاله . فان قيل فما جوابكم عن الادلة التى ذكرها نفاة التحسين والتقبيح على كثرتها . قيل قد كفونا بحمدالله مؤنة ابطالها بقدحهم فيها وقد أبطلها كلها واعترض عليها فضلاء اتباعها وأصحابها أبوعبد الله ابن الخطيب وأبوالحسين الآمدى واعتمد كل منهم على مسلك من أفسد المسالك واعتمد القاضي على مسلك من جنسهما فى المفاسد فاعتمد هؤلاء الفضلاء على ثلاث مسالك فاسدة وتعرضوا لابطال ماسواها والقدح فيه ونحن نذكر مسالكهم التى اعتمدوا عليها ونبين فسادها وبطلانها فاما ابن الخطيب فاعتمد على المسلك المشهور وهو ان فعل العبد غير اختيارى وماليس بفعل اختيارى لايكون حسناً ولا قبيحاً عقلا بالاتفاق لان القائلين بالحسن والقبح العقليين يعترفون بانه انما يكون كذلك اذا كان اختياريا وقد ثبت أنه اضطرارى فلا يوصف بحسن ولا قبح على المذهبين أما بيان كونه غير اختيارى فلانه ان لم يتمكن العبد من فعله وتركه فواضح وان كان متمكناً من فعله وتركه كان جائزاً فاما ان يفتقر ترجيح الفاعلية على التاركية الى مرجح أولا فان لم يفتقر كان اتفاقياً والاتفاقي لا يوصف بالحسن والقبح وان افتقر الي مرجح فهو مع مرجحه امان يكون لازما واما جائزاً فان كان لازما فهو اضطراري وان كان جائزاً عاد التقسيم فاما ان ينتهى الى مايكون لازما فيكون ضروريا أولا ينتهي اليه فيتسلسل وهو محال أو يكون اتفاقياً فلا يوصف بحسن ولا قبح فهذا الدليل هو الذى يصول به ويجول ويثبت به الجبر ويرد به على القدرية وينفى به التحسين والتقبيح وهو فاسد من وجوه متعددة أحدها انه يتضمن التسوية بين الحركة الضرورية والاختيارية وعدم التفريق بينهما وهو باطل بالضرورة والحس والشرع فالاستدلال على أن فعل العبد غير اختياري استدلال علي ماهو معلوم البطلان ضرورة وحساً وشرعا فهو بمنزلة الاستدلال علي الجمع بين النقيضين وعلى وجود المحال

• الوجه الثانى لو صح الدليل المذكور لزم منه ان يكون الرب تعالى غير مختار فى فعله لان التقسيم المذكور والترديد جار فيه بعينه بان يقال فعله تعالى اما أن يكون لازما أو جائزاً فان كان لازما كان ضروريا وان كان جائزاً فان احتاج الى مرجح عاد التقسيم والا فهو اتفاقى ويكفي في بطلان الدليل المذكور ان يستلزم كون الرب غير مختار • الوجه الثالث ان الدليل المذكور لو صح لزم بطلان الحسن والقبح الشرعيين لان فعل العبد ضروري أو اتفاقى وما كان كذلك فان الشرع لايحسنه ولا يقبحه لانه لا يرد بالتكليف به فضلاً عن ان يجعله متعلق الحسن والقبح • الوجه الرابع قوله اما ان يكون الفعل لازما أو جائزاً • قلنا هو لازم عند مرجحه التام وكان ماذا قولك يكون ضرورياً أتعنى به أنه لابد منه أوتعنى به انه لايكون اختيارياً فان عنيت الاول منعنا انتفاء اللازم فانه لايلزم منه ان يكون غير مختار ويكون حاصل الدليل ان كان لابد منه فلا بد منه ولا يلزم من ذلك ان يكون غير اختيارى وان عنيت الثانى وهو أنه لا يكون اختياريا منعنا الملازمة اذ لايلزم من كونه لابد منه ان يكون غير اختيارى وأنت لم تذكر على ذلك دليلا بل هي دعوى معلومة البطلان بالضرورة • الوجه الخامس ان يقال هو جائز قولك اما ان يتوقف ترجح الفاعلية على التاركية على مرجح أولا قلنا يتوقف على مرجح قولك عند المرجح اما ان يجب أو يبقى جائزاً • قلنا هو واجب بالمرجح جائز بالنظر الى ذاته والمرجح هو الاختيار وما وجب بالاختيار لا ينافى ان يكون اختياريا فلزوم الفعل بالاختيار لا ينافى كونه اختياريا • الوجه السادس ان هذا الدليل الذي ذكرته بعينه حجة على انه اختيارى لانه وجب بالاختيار وما وجب بالاختيار لايكون الا اختياريا والا كان اختياريا غير اختيارى وهو جمع بين النقيضين والدليل المذكور حجة على فساد قولك وان الفعل الواجب بالاختيار اختيارى • الوجه السابع أن صدور الفعل عن المختار بشرط تعلق اختياره به لا ينافى كونه مقدوراً له والا كانت ارادته وقدرته غير مشروطة فى الفعل وهو محال واذا لم يناف ذلك كونه مقدوراً فهو اختياري قطعاً • الوجه الثامن قولك ان لم يتوقف على مرجح فهو اتفاقى ان عنيت بالمرجح مايخرج الفعل عن أن يكون اختيارياً ويجعله اضطرارياً فلا يلزم من نفى هذا المرجح كونه اتفاقياً اذ هذا مرجح خاص ولا يلزم من نفى المرجح المعين نفي مطلق المرجح فما المانع من ان يتوقف على مرجح ولا يجعله اضطرارياً غير اختياري وان عنيت بالمرجح ماهو أعم من ذلك لم يلزم من توقفه على المرجح الأعم أن يكون غير اختياري لان المرجح هو الاختيار وما ترجح بالاختيار لم يمتنع كونه اختيارياً • الوجه التاسع قولك

وان لم يتوقف على مرجح فهو اتفاقي ما تعني بالاتفاقي أتعني به مالافاعل له أو مافاعله مرجح باختياره أو معنى ثالثاً فان عنيت الأول لم يلزم من عدم المرجح الموجب كونه اضطرارياً أن يكون الفعل صاراً من غير فاعل وان عنيت الثاني لم يلزم منه كونه اضطراريا وان عنيت معنى ثالثاً فابده • الوجه العاشر ان غاية هذا الدليل أن يكون الفعل لازماً عند وجود سببه وأنت لم تقم دليلا على ان ماكان كذلك يمتنع تحسينه وتقبيحه سوى الدعوى المجردة فأين الدليل على أن ماكان لازماً بهذا الاعتبار يمتنع تحسينه وتقبيحه ودليلك انما يدل على ان ماكان غير اختياري من الأفعال امتنع تحسينه وتقبيحه فمحل النزاع لم يتناوله الدليل المذكور وما تناوله وصحت مقدماته فهو غير متنازع فيه فدليلك لم يفد شيئاً • الوجه الحادي عشر ان قولك يلزم أن لايوصف بحسن ولا قبح على المذهبين باطل فان منازعيك انما يمنعون من وصف الفعل بالحسن والقبح اذا لم يكن متعلق القدرة والاختيار أما ماوجب بالقدرة والاختيار فانهم لايساعدونك على امتناع وصفه بالحسن والقبح أبداً • الوجه الثاني عشر ان هذا الدليل لوصح لزم بطلان الشرائع والتكاليف جملة لان التكليف انما يكون بالأفعال الاختيارية اذ يستحيل أن يكلف المرتعش بحركة يده وان يكلف المحموم بتسخين جلده والمقرور بقره واذا كانت الأفعال اضطرارية غير اختيارية لم يتصور تعلق التكليف والأمر والنهي بها فلو صح الدليل المذكور لبطلت الشرائع جملة فهذا هو الدليل الذى اعتمده ابن الخطيب وأبطل أدلة غيره وأما الدليل الذى اعتمد عليه الآمدي فهو ان حسن الفعل لو كان أمراً زائداً على ذاته لزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال لان العرض لايقوم بالعرض وهذا في البطلان من جنس ما قبله فانه منقوض مالا يحصى من المعانى التى توصف بالمعاني كما يقال علم ضرورى وعلم كسبي وارادة جازمة وحركة سريعة وحركة بطيئة وحركة مستديرة وحركة مستقيمة ومزاج معتدل ومزاج منحرف وسواد براق وحمرة قانية وخضرة ناصعة ولون مشرق وصوت شج وحس رخيم ورفيع ودقيق وغليظ وأضعاف أضعاف ذلك مما لايحصى مما توصف المعانى والاعراض فيه بمعان واعراض وجودية ومن ادعى أنها عدمية فهو مكابر وهل شك أحد في وصف المعانى بالشدة والضعف فيقال هم شديد وحب شديد وحزن شديد وألم شديد ومقابلها فوصف المعانى بصفاتها أمر معلوم عند كل العقلاء • الوجه الثانى ان قوله يلزم منه قيام المعني بالمعنى غير صحيح بل المعنى يوصف بالمعني ويقوم به تبعا لقيامه بالجوهر الذى هو المحل فيكون المعنيان جميعا قائمين بالمحل وأحدهما تابع للآخر وكلاهما تبع للمحل فما قام العرض بالعرض وانما قام العرضان جميعا بالجوهر

فالحركة والسرعة قائمتان بالمتحرك والصوت وشجاه وغلظه ودقته وحسنه وقبحه قائمة بالحامل له والمحال انما هو قيام المعنى بالمعنى من غير أن يكون لهما حامل فأما اذا كان لهما حامل وأحدهما صفة للآخر وكلاهما قام بالمحل الحامل فليس بمحال وهذا فى غاية الوضوح • الوجه الثالث ان حسن الفعل وقبحه شرعا أمر زائد عليه لان المفهوم منه زائد على المفهوم من نفس الفعل وهما وجوديان لا عدميان لان نقيضهما يحمل على العدم فهو عدمي فهما اذا وجوديان لان كون أحد النقيضين عدميا يستلزم كون نقيضه وجوديا فلو صح دليلكم المذكور لزم أن لا يوصف بالحسن والقبح شرعا ولا خلاص عن هذا الا بالتزام كون الحسن والقبح الشرعيين عدميين ولا سبيل اليه لان الثواب والعقاب والمدح والذم مرتب عليهما ترتب الأثر على مؤثره والمقتضي على مقتضيه وما كان كذلك لم يكن عدما محضا اذ العدم المحض لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب ولا مدح ولا ذم وأيضا فانه لا معنى لكون الفعل حسنا وقبيحا شرعا الا انه يشتمل على صفة لأجلها كان حسنا محبوبا للرب مرضيا له متعلقا للمدح والثواب وكون القبيح مشتملا على صفة لأجلها كان قبيحا مبغوضا للرب متعلقا للذم والعقاب وهذه أمور وجودية ثابتة له فى نفسه ومحبة الرب له وأمره به كساه أمراً وجوديا زاده حسنا الى حسنه وبغضه له ونهيه عنه كساه أمرا وجوديا زاده قبحا الى قبحه فجعل ذلك كله عدما محضا ونفيا صرفا لا يرجع الى أمر ثبوتي فى غاية البطلان والاحالة وظهر ان هذا الدليل في غاية البطلان ولم نتعرض للوجوه التى قدحوا بها فيه فانها مع طولها غير شافية ولا مقنعة فمن اكتفى بها فهي موجودة فى كتبهم • وأما المسلك الذي اعتمده كثير منهم كالقاضي وأبي المعالى وأبي عمرو بن الحاجب من المتأخرين فهو ان الحسن والقبح لو كانا ذاتيين لما اختلفا باختلاف الأحوال والمتعلقات والأزمان ولاستحال ورود النسخ على الفعل لان ما ثبت للذات فهو باق ببقائها لا يزول وهى باقية ومعلوم ان الكذب يكون حسنا اذا تضمن عصمة دم نبي أو مسلم ولو كان قبحه ذاتيا له لكان قبيحا اين وجد وكذلك مانسخ من الشريعة لو كان حسنه لذاته لم يستحل قبيحاً ولو كان قبحه لذاته لم يستحل حسناً بالنسخ• قالوا وأيضاً لو كان ذاتياً لاجتمع النقيضان فى صدق من قال لأكذبن غدا فانه لا يخلو إما أن يكذب في الغد أو يصدق فان كذب لزم قبحه لكونه كذباً وحسنه لاستلزامه صدق الخبر الأول والمستلزم للحسن حسن فيجتمع فى الخبر الثانى الحسن والقبح وهما نقيضان وان صدق لزم حسن الخبر الثانى من حيث انه صدق في نفسه وقبحه من حيث انه مستلزم لكذب الخبر الأول فلزم النقيضان

• قالوا وأيضاً فلو كان القتل والجلد وقطع الأطراف قبيحاً لذاته أو لصفة لازمة للذات لم يكن حسناً فى الحدود والقصاص لان مقتضى الذات لا يتخلف عنها فاذا تخلف فيما ذكرنا من الصور وغيرها دل على انه ليس ذاتياً فهذا تقرير هذا المسلك وهو من أفسد المسالك لوجوه • أحدها ان كون الفعل حسناً أو قبيحاً لذاته أو لصفة لم يعن به ان ذلك يقوم بحقيقة لا ينفك عنها بحال مثل كونه عرضاً وكونه مفتقراً الى محل يقوم به وكون الحركة حركة والسواد لوناً ومن هاهنا غلط علينا المنازعون لنا فى المسئلة وألزمونا ما لا يلزمنا وانما نعني بكونه حسناً أو قبيحاً لذاته أو لصفته انه فى نفسه منشأ للمصلحة والمفسدة وترتبهما عليه كترتب المسببات على أسبابها المقتضية لها وهذا كترتب الرىّ على الشرب والشبع على الأكل وترتب منافع الأغذية والأدوية ومضارها عليها فحسن الفعل أو قبحه هو من جنس كون الدواء الفلاني حسناً نافعاً أو قبيحاً ضاراً وكذلك الغذاء واللباس والمسكن والجماع والاستفراغ والنوم والرياضة وغيرها فان ترتب آثارها عليها ترتب المعلومات والمسببات علي عللها وأسبابها ومع ذلك فانها تختلف باختلاف الأزمان والأحوال والأماكن والمحل القابل ووجود المعارض فتخلف الشبع والرىّ عن الخبز واللحم والماء فى حق المريض ومن به علة تمنعه من قبول الغذاء لا تخرجه عن كونه مقتضياً لذلك لذاته حتي يقال لو كان كذلك لذاته لم يتخلف لان ما بالذات لا يتخلف وكذلك تخلف الانتفاع بالدواء في شدة الحر والبرد وفى وقت تزايد العلة لا يخرجه عن كونه نافعاً فى ذاته وكذلك تخلف الانتفاع باللباس فى زمن الحر مثلا لا يدل علي انه ليس في ذاته نافعاً ولا حسناً فهذه قوى الأغذية والادوية واللباس ومنافع الجماع والنوم تتخلف عنها آثارها زماناً ومكاناً وحالا وبحسب القبول والاستعداد فتكون نافعة حسنة فى زمان دون زمان ومكان دون مكان وحال دون حال وفى حق طائفة أو شخص دون غيرهم ولم يخرجها ذلك عن كونها مقتضية لآثارها بقواها وصفاتها فكهذا أوامر الرب تبارك وتعالى وشرائعه سواء يكون الأمر منشأ المصلحة وتابعاً للمأمور في وقت دون وقت فيأمره به تبارك وتعالي في الوقت الذي علم انه مصلحة فيه ثم ينهي عنه في الوقت الذى يكون فعله فيه مفسدة على نحو ما يأمر الطبيب بالدواء والحمية في وقت هو مصلحة للمريض وينهاه عنه في الوقت الذى يكون تناوله مفسدة له بل أحكم الحاكمين الذى بهرت حكمته العقول أولى بمراعاة مصالح عباده ومفاسدهم فى الأوقات والأحوال والأماكن والأشخاص وهل وضعت الشرائع الا على هذا فكان نكاح الأخت حسناً فى وقته حتي لم يكن بدّ منه في التناسل

وحفظ النوع الانساني ثم صار قبيحاً لما استغنى عنه فحرمه على عباده فأباحه فى وقت
كان فيه حسناً وحرمه فى وقت صار فيه قبيحاً وكذلك كل ما نسخه من الشرع بل
الشريعة الواحدة كلها لا تخرج عن هذا وان خفي وجه المصلحة والمفسدة فيه على
أكثر الناس وكذلك اباحة الغنائم كان قبيحاً في حق من قبلنا لئلا تحملهم اباحتها على
القتال لأجلها والعمل لغير الله فتفوت عليهم مصلحة الاخلاص التى هي أعظم المصالح
فحمى أحكم الحاكمين جانب هذه المصلحة العظيمة بتحريمها عليهم ليتمحض قتالهم لله
لا للدنيا فكانت المصلحة فى حقهم تحريمها عليهم ثم لما أوجد هذه الأمة التى هي أكمل
الأمم عقولا وأرسخهم إيماناً وأعظمهم توحيداً وإخلاصاً وأرغبهم فى الآخرة وأزهدهم
فى الدنيا أباح لهم الغنائم وكانت اباحتها حسنة بالنسبة اليهم وان كانت قبيحة بالنسبة الى
من قبلهم فكانت كاباحة الطبيب اللحم للصحيح الذى لا يخشى عليه من مضرته وحميته
منه للمريض المحموم وهذا الحكم فيما شرع في الشريعة الواحدة فى وقت ثم نسخ في
وقت آخر كالتخيير فى الصوم فى أول الاسلام بين الاطعام وبينه لما كان غير مألوف
لهم ولا معتاد والطباع تأباه اذ هو هجر مألوفها ومحبوبها ولم تذق بعد حلاوته وعواقبه
المحمودة وما في طيه من المصالح والمنافع فخيرت بينه وبين الاطعام وندبت اليه فلما
عرفت علته يعني حكمته والفقه وعرفت ماتضمنه من المصالح والفوائد حتم عليها عينا ولم
يقبل منها سواه فكان التخيير في وقته مصلحة وتعيين الصوم فى وقته مصلحة فاقتضت
الحكمة البالغة شرع كل حكم في وقته لان المصلحة فيه في ذلك الوقت وكان فرض
الصلاة أولا ركعتين ركعتين لما كانوا حديثي عهد بالاسلام ولم يكونوا معتادين
لها ولا ألفتها طباعهم وعقولهم فرضت عليهم بوصف التخفيف فلما ذلت بها جوارحهم
وطوعت بها أنفسهم واطمأنت اليها قلوبهم وباشرت نعيمها ولذتها وطيبها وذاقت حلاوة
عبودية الله فيها ولذة مناجاته زيدت ضعفها وأقرت في السفر على الفرض الاول لحاجة
المسافر الى التخفيف ولمشقة السفر عليه فتأمل كيف جاء كل حكم فى وقته مطابقا
للمصلحة والحكمة شاهدا لله بانه أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين الذى بهرت حكمته
العقول والالباب وبدا على صفحاتها بان ماخالفها هو الباطل وانها هي عين المصلحة
والصواب • ومن هذا أمره سبحانه لهم بالاعراض عن الكافرين وترك أذاهم والصبر
عليهم والعفو عنهم لما كان ذلك عين المصلحة لقلة عدد المسلمين وضعف شوكتهم وغلبة
عدوهم فكان هذا في حقهم اذ ذاك عين المصلحة فلما تحيزوا الى دار وكثر عددهم
وقويت شوكتهم وتجرأت أنفسهم لمناجزة عدوهم أذن لهم فى ذلك اذنا من غير ايجاب

عليهم ليذيقهم حلاوة النصر والظفر وعز الغلبة وكان الجهاد أشق شيء على النفوس فجعله أولا الى اختيارهم اذنا لاحتما فلما ذاقوا عز النصر والظفر وعرفوا عواقبه الحميدة أوجبه عليهم حتما فانقادوا له طوعا ورغبة ومحبة فلو أتاهم الامر به مفاجأة على ضعف وقلة لنفروا عنه أشد النفار • وتأمل الحكمة الباهرة في شرع الصلاة أولا الى بيت المقدس اذ كانت قبلة الانبياء فبعث بما بعث به الرسل وبما يعرفه أهل الكتاب وكان استقبال بيت المقدس مقرراً لنبوته وانه بعث بما بعث به الانبياء قبله وان دعوته هي دعوة الرسل بعينها وليس بدعا من الرسل ولا مخالفا لهم بل مصدقا لهم مؤمنا بهم فلما استقرت اعلام نبوته فى القلوب وقامت شواهد صدقه من كل جهة وشهدت القلوب له بانه رسول الله حتما وان أنكروا رسالته عناداً وحسداً وبغيا وعلم سبحانه ان المصلحة له ولامته ان يستقبلوا الكعبة البيت الحرام أفضل بقاع الارض وأحبها الى الله وأعظم البيوت وأشرفها وأقدمها قرر قبله أمورا كالمقدمات بين يديه لعظم شأنه فذكر النسخ أولا وانه اذا نسخ آية أو حكما أتى بخير منه أو مثله وانه على كل شيء قدير وان له ملك السموات والارض ثم حذرهم التعنت على رسوله والاعراض كما فعل أهل الكتاب قبلهم ثم حذرهم من أهل الكتاب وعداوتهم وانهم يودون لو ردوهم كفاراً فلا يسمعوا منهم ولا يقبلوا قولهم ثم ذكر تعظيم دين الاسلام وتفضيله على اليهودية والنصرانية وان أهله هم السعداء الفائزون لا أهل الامانى الباطلة ثم ذكر اختلاف اليهود والنصارى وشهادة بعضهم على بعض بانهم ليسوا على شيء فحقيق باهل الاسلام ان لايقتدوا بهم وان يخالفوهم في هديهم الباطل ثم ذكر جرم من منع عباده من ذكر اسمه فى بيوته ومساجده وان يعبد فيها وظلمه وانه بذلك ساع في خرابها لان عمارتها انما هي بذكر اسمه وعبادته فيها ثم بين ان له المشرق والمغرب وانه سبحانه لعظمته واحاطته حيث استقبل المصلى فثم وجهه تعالى فلا يظن الظان انه اذا استقبل البيت الحرام خرج عن كونه مستقبلا ربه وقبلته فان الله واسع عليم ثم ذكر عبودية أهل السموات والارض له وانهم كل له قانتون ثم نبه على عدم المصلحة في موافقة أهل الكتاب وان ذلك لايعود باستصلاحهم ولا يرجي معه ايمانهم وانهم لن يرضوا عنه حتى يتبع ملتهم وضمن هذا تنبيه لطيف على ان موافقتهم في القبلة لا مصلحة فيها فسواء وافقتهم فيها أو خالفتهم فانهم لن يرضوا عنك حتى تتبع ملتهم ثم أخبر ان هداه هو الهدى الحق وحذره من اتباع أهوائهم ثم انتقل الى تعظيم ابراهيم صاحب البيت وبانيه والثناء عليه وذكر امامته للناس وانه أحق من اتبع ثم ذكر جلالة البيت وفضله

وشرفه وانه أمن للناس ومثابة لهم يثوبون اليه ولا يقضون منه وطراً وفي هذا تنبيه على انه أحق بالاستقبال من غيره ثم أمرهم ان يتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ثم ذكر بناء ابراهيم واسماعيل البيت وتطهيره بعهده واذنه ورفعهما قواعده وسؤالهما ربهما القبول منهما وان يجعلهما مسلمين له ويريهما مناسكهما ويبعث فى ذريتهما رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ثم أخبر عن جهل من رغب عن ملة ابراهيم وسفهه ونقصان عقله ثم أكد عليهم ان يكونوا علي ملة ابراهيم وانهم ان خرجوا عنها الي يهودية أو نصرانية أو غيرها كانوا ضلالا غير مهتدين وهذه كلها مقدمات بين يدى الامر باستقبال الكعبة لمن تأملها وتدبرها وعلم ارتباطها بشأن القبلة فانه يعلم بذلك عظمة القرآن وجلالته وتنبيه على كمال دينه وحسنه وجلالته وانه هو عين المصلحة لعباده لامصلحة لهم سواه وشوّق بذلك النفوس الي الشهادة له بالحسن والكمال والحكمة التامة فلما قرر ذلك كله أعلمهم بما سيقول السفهاء من الناس اذا تركوا قبلتهم لئلا يفجأهم من غير علم به فيعظم موقعه عندهم فلما وقع لم يهلهم ولم يصعب عليهم بل أخبر ان له المشرق والمغرب يهدى من يشاء الي صراط مستقيم ثم أخبر انه كما جعلهم أمة وسطاً خياراً اختار لهم أوسط جهات الاستقبال وخيرها كما اختار لهم خير الانبياء وشرع لهم خير الاديان وأنزل عليهم خير الكتب وجعلهم شهداء على الناس كلهم لكمال فضلهم وعلمهم وعدالتهم وظهرت حكمته فى أن اختار لهم أفضل قبلة وأشرفها لتتكامل جهات الفضل فى حقهم بالقبلة والرسول والكتاب والشريعة ثم نبه سبحانه على حكمته البالغة فى أن جعل القبلة أولا هي بيت المقدس ليعلم سبحانه واقعاً في الخارج ماكان معلوما له قبل وقوعه من يتبع الرسول في جميع أحواله وينقاد له ولاوامر الرب تعالى ويدين بها كيف كانت وحيث كانت فهذا هو المؤمن حقا الذى أعطي العبودية حقها ومن ينقلب على عقبيه ممن لم يرسخ فى الايمان قلبه ولم يستقر عليه قدمه فعارض وأعرض ورجع على حافره وشك فى النبوة وخالط قلبه شبهة الكفار الذين قالوا ان كانت القبلة الاولى حقا فقد خرجتم عن الحق وان كانت باطلا فقد كنتم على باطل وضاق عقله المنكوس عن القسم الثالث الحق وهو انها كانت حقا ومصلحة فى الوقت الاول ثم صارت مفسدة باطلة الاستقبال فى الوقت الثانى ولهذا أخبر سبحانه عن عظم شأن هذا التحويل والنسخ فى القبلة فقال (وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله) ثم أخبر أنه سبحانه لم يكن يضيع ما تقدم لهم من الصلوات الى القبلة الاولى وان رأفته ورحمته بهم تأبى اضاعة ذلك عليهم وقد كان طاعة

لهم فلما قرر سبحانه ذلك كله وبين حسن هذه الجهة بعظمة البيت وعلو شأنه وجلالته قال (قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) وأكد ذلك عليهم مرة بعد مرة اعتناء بهذا الشأن وتفخيما له وانه شأن ينبغي الاعتناء به والاحتفال بأمره فتدبر هذا الاعتناء وهذا التقرير وبيان المصالح الناشئة من هذا الفرع من فروع الشريعة وبيان المفاسد الناشئة من خلافه وان كل جهة فى وقتها كان استقبالها هو المصلحة وان للرب تعالى الحكمة البالغة في شرع القبلة الاولى وتحويل عباده عنها الى المسجد الحرام • فهذا معنى كون الحسن والقبح ذاتيا للفعل لاناشئاً من ذاته ولا ريب عند ذوى العقول ان مثل هذا يختلف باختلاف الازمان والامكنة والاحوال والاشخاص • وتأمل حكمة الرب تعالى فى أمره ابراهيم خليله صلى الله عليه وسلم بذبح ولده لان الله اتخذه خليلا والخلة منزلة تقتضى إفراد الخليل بالمحبة وأن لايكون له فيها منازع أصلا بل قد تخللت محبته جميع أجزاء القلب والروح فلم يبق فيها موضع خال من حبه فضلا عن ان يكون محلا لمحبة غيره فلما سأل ابراهيم الولدوأعطيه أخذ شعبة من قلبه كما يأخذ الولد شعبة من قلب والده فغار المحبوب على خليله ان يكون في قلبه موضع لغيره فأمره بذبح الولد ليخرج حبه من قلبه ويكون الله أحب اليه وآثرعنده ولا يبقى في القلب سوى محبته فوطن نفسه على ذلك وعزم عليه فخلصت المحبة لوليها ومستحقها فحصلت مصلحة المأمور به من العزم عليه وتوطين النفس على الامتثال فبقى الذبح مفسدة لحصول المصلحة بدونه فنسخه في حقه لما صار مفسدة وأمره به لما كان عزمه عليه وتوطين نفسه مصلحة لهما فأي حكمة فوق هذا وأي لطف وبر واحسان يزيدعلى هذا وأي مصلحة فوق هذه المصلحة بالنسبة الى هذا الأمر ونسخه واذا تأملت الشرائع الناسخة والمنسوخة وجدتها كلها بهذه المنزلة فمنها مايكون وجه المصلحة فيه ظاهرا مكشوفا ومنها مايكون ذلك فيه خفيا لايدرك الا بفضل فطنة وجودة ادراك

﴿فصل﴾ وههنا سر بديع من أسرار الخلق والامر به يتبين لك حقيقة الامر وهو ان الله لم يخلق شيئاً ولم يأمر بشيء ثم أبطله وأعدمه بالكلية بل لابد ان يثبته بوجه مّا لانه انما خلقه لحكمة له في خلقه وكذلك أمره به وشرعه اياه هو لما فيه من المصلحة ومعلوم ان تلك المصلحة والحكمة تقتضى ابقاءه فاذا عارض تلك المصلحة مصلحة أخرى أعظم منها كان ما اشتملت عليه أولى بالخلق والامر ويبقى فى الاولى ماشاء من الوجه الذى يتضمن المصلحة ويكون هذا من باب تزاحم المصالح والقاعدة فيها

شرعا وخلقا تحصيلها واجتماعها بحسب الامكان فان تعذر قدمت المصلحة العظمى وان فاتت الصغرى واذا تأملت الشريعة والخلق رأيت ذلك ظاهراً وهذا سر قل من تفطن له من الناس فتأمل الاحكام المنسوخة حكما حكما كيف تجد المنسوخ لم يبطل بالكلية بل له بقاء بوجه فمن ذلك نسخ القبلة وبقاء بيت المقدس معظما محترما تشد اليه الرحال ويقصد بالسفر اليه وحط الاوزار عنده واستقباله مع غيره من الجهات في السفر فلم يبطل تعظيمه واحترامه بالكلية وان بطل خصوص استقباله بالصلوات فالقصد اليه ليصلى فيه باق وهو نوع من تعظيمه وتشريفه بالصلاة فيه والتوجه اليه قصدا لفضيلته وشرعه له نسبة من التوجه اليه بالاستقبال بالصلوات فقدم البيت الحرام عليه في الاستقبال لان مصلحته أعظم وأكمل وبقي قصده وشد الرحل اليه والصلاة فيه منشأ للمصلحة فتمت للأمة المحمدية المصلحتان المتعلقتان بهذين البيتين وهذا نهاية مايكون من اللطف وتحصيل المصالح وتكميلها لهم فتأمل هذا الموضع • ومن ذلك نسخ التخيير في الصوم بتعيينه فان له بقاء وبيانا ظاهراً وهو ان الرجل كان اذا أراد أفطر وتصدق فحصلت له مصلحة الصدقة دون مصلحة الصوم وان شاء صام ولم يفد فحصلت له مصلحة الصوم دون الصدقة فحتم الصوم على المكلف لان مصلحته أتم وأكمل من مصلحة الفدية وندب الى الصدقة في شهر رمضان فاذا صام وتصدق حصلت له المصلحتان معا وهذ أكمل مايكون من الصوم وهو الذى كان يفعله النبي صلى الله عليه وسلم فانه كان أجود مايكون في رمضان فلم تبطل المصلحة الاولى جملة بل قدم عليها ماهو أكمل منها وجوبا وشرع الجمع بينها وبين الاخرى ندبا واستحبابا ومن ذلك نسخ ثبات الواحد من المسلمين للعشرة من العدو بثباته للاثنين ولم تبطل الحكمة الاولى من كل وجه بل بقي استحبابه وان زال وجوبه بل اذا غلب على ظن المسلمين ظفرهم بعدوهم وهم عشرة أمثالهم وجب عليهم الثبات وحرم عليهم الفرار فلم تبطل الحكمة الاولى من كل وجه ومن ذلك نسخ وجوب الصدقة بين يدي مناجاة الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبطل حكمه بالكلية بل نسخ وجوبه وبقي استحبابه والندب اليه وما علم من تنبيهه واشارته وهو انه اذا استحبت الصدقة بين يدى مناجاة المخلوق فاستحبابها بين يدى مناجاة الله عند الصلوات والدعاء أولى فكان بعض السلف الصالح يتصدق بين يدي الصلاة والدعاء اذا أمكنه ويتأول هذه الاولوية ورأيت شيخ الاسلام ابن تيمية يفعله ويتحراه ما أمكنه وفاوضته فيه فذكر لي هذا التنبيه والاشارة • ومن ذلك نسخ الصلوات الخمسين التى فرضها الله على رسوله ليلة الاسراء بخمس فانها لم تبطل

بالكلية بل أبقت خمسين في الثواب والاجر وجعلت خمساً فى العمل والوجوب وقد أشار تعالى الى هذا بعينه حيث يقول على لسان نبيه لا يبدل القول لدي هي خمس وهى خمسون فى الاجر فتأمل هذه الحكمة البالغة والنعمة السابغة فانه لما اقتضت المصلحة أن تكون خمسين تكميلا للثواب وسوقاً لهم بها الى أعلا المنازل واقتضت أيضا أن تكون خمساً لعجز الامة وضعفهم وعدم احتمالهم الخمسين جعلها خمساً من وجه وخمسين من وجه جمعاً بين المصالح وتكميلا لها ولو لم نطلع من حكمته في شرعه وأمره ولطفه بعباده ومراعاة مصالحهم وتحصيلها لهم على أتم الوجوه إلاّ على هذه الثلاثة وحدها لكفى بها دليلا على ما راءها فسبحان من له فى كل ما خلق وأمر حكمة بالغة شاهدة له بانه أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين وأنه الله الذى لا اله الا هو رب العالمين ومن ذلك الوصية للوالدين والأقربين فانها كانت واجبة على من حضره الموت ثم نسخ الله ذلك بآية المواريث وبقيت مشروعة فى حق الاقارب الذين لا يرثون وهل ذلك على سبيل الوجوب أو الاستحباب فيه قولان للسلف والخلف وهما فى مذهب أحمد فعلى القول الاول بالاستحباب اذا أوصى الأجانب دونهم صحت الوصية ولاشيء للاقارب وعلى القول بالوجوب فهل لهم أن يبطلوا وصية الاجانب ويختصوا هم بالوصية كما للورثة أن يبطلوا وصية الوارث أو يبطلوا ما زاد على ثلث الثلث ويختصوا هم بثلثيه كما للورثة أن يبطلوا مازاد على ثلث المال من الوصية ويكون الثلث فى حقهم بمنزلة المال كله في حق الورثة على وجهين وهذا الثاني أقيس وأفقه وسره ان الثلث لما صار مستحقاً لهم كان بمنزلة جميع المال فى حق الورثة وهم لا يكونون أقوى من الورثة فكما لاسبيل للورثة الى ابطال الوصية بالثلث للاجانب فلا سبيل لهؤلاء الى ابطال الوصية بثلث الثلث للاجانب وتحقيق هذه المسائل والكلام على مأخذها له موضع آخر والمقصود هنا أن ايجاب الوصية للأقارب وان نسخ لم يبطل بالكلية بل بقى منه ما هو منشأ المصلحة كما ذكرناه ونسخ منه مالا مصلحة فيه بل المصلحة في خلافه • ومن ذلك نسخ الاعتداد في الوفاة بحول بالاعتداد باربعة أشهر وعشر على المشهور من القولين فى ذلك فلم تبطل العدة الاولى جملة • ومن ذلك حبس الزانية في البيت حتى تموت فانه على أحد القولين لا نسخ فيه لانه مُغَيًّا بالموت أو يجعل الله لهن سبيلا وقد جعل الله لهن سبيلا بالحد وعلى القول الآخر هو منسوخ بالحد وهو عقوبة من جنس عقوبة الحبس فلم تبطل العقوبة عنها بالكلية بل نقلت من عقوبة الى عقوبة وكانت العقوبة الاولى أصلح فى وقتها لانهم كانوا حديثي عهد بجاهلية وزنا فأمروا بحبس الزانية أولا ثم لما

استوطنت أنفسهم على عقوبتها وخرجوا عن عوائد الجاهليـة وركنوا الى التحريم والعقوبة نقلوا الى ماهو أغلظ من العقوبة الاولى وهو الرجم والجلد فكانت كل عقوبة فى وقتها هي المصلحة التى لايصلحهم سواها وهـذا الذي ذكرناه انما هو فى نسخ الحكم الذي ثبت بشرعه وأمره • وأما ماكان مستصحباً بالبراءة الاصلية فهذا لا يلزم من رفعه بقاء شئ منه لانه لم يكن مصلحة لهم وانما أخر عنهم تحريمه الى وقت لضرب من المصلحة فى تأخير التحريم ولم يلزم من ذلك أن يكون مصلحة حين فعلهم اياه وهذا كتحريم الربا والمسكر وغير ذلك من المحرمات التى كانوا يفعلونها استصحاباً لعدم التحريم فانها لم تكن مصلحة فى وقت ولهـذا لم يشرعها الله تعالى ولهذا كان رفعها بالخطاب لا يسمى نسخاً اذ لو كان ذلك نسخاً لكانت الشريعة كلها نسخاً وانما النسخ رفع الحكم الثابت بالخطاب لا رفع موجب الاستصحاب وهذا متفق عليه

﴿ فصل ﴾ وأما ماخلقه سبحانه فانه أوجده لحكمة في إيجاده فاذا اقتضت حكمته اعدامه جمـلة أعدمه وأحدث بدله واذا اقتضت حكمته تبديله وتغييره وتحويله من صورة الى صورة بدله وغـيره وحوله ولم يعدمه جملة ومن فهم هذا فهم مسألة المعاد وما جاءت به الرسل فيـه فان القرآن والسنة انما دلا على تغيير العالم وتحويله وتبديله لا جعله عدماً محضاً واعدامه بالكلية فدل على تبديل الارض غير الارض والسموات وعلى تشقق السماء وانفطارها وتكوير الشمس وانتثار الكواكب وسجر البحار وانزال المطر على أجزاء بني آدم المختلطة بالتراب فينبتون كما ينبت النبـات وترد تلك الارواح بعينها الى تلك الاجساد التي أحيلت ثم أنشئت نشأة أخرى وكذلك القبور تبعثر وكذلك الجبال تسير ثم تنسف وتصير كالعهن المنفوش وتقئ الارض يوم القيامة أفلاذ كبدهـا أمثال الاسطوان من الذهب والفضة وتميد الارض وتدنو الشمس من رؤس الناس فهذا هو الذي أخبر به القرآن والسـنة ولا سبيل لاحد من الملاحدة الفلاسفة وغيرهم الى الاعتراض على هذا المعاد الذي جاءت به الرسل بحرف واحد وانما اعتراضاتهم على المعاد الذي عليه طائفة من المتكلمين أن الرسل جاؤا به وهو ان الله يعدم أجزاء العالم العلوي والسـفلي كلها فيجعلها عدماً محضاً ثم يعيد ذلك العدم وجوداً وياليت شعرى أين فى القرآن والسـنة ان الله يعدم ذرات العالم وأجزاءه جملة ثم يقلب ذلك العدم وجوداً وهذا هو المعاد الذى أنكرته الفلاسفة ورمته بأنواع الاعتراضات وضروب الالزامات واحتاج المتكلمون الى تعسف الجواب وتقريره بانواع من المكابرات وأما المعاد الذى أخبرت به الرسل فبرىء من ذلك كله مصون عنه لامطمع للعقل فى الاعتراض عليه ولايقدح فيه

شبهة واحدة وقد أخبر سبحانه أنه يحيي العظام بعد ما صارت رميما وانه قد علم ما تنقص الارض من لحوم بني آدم وعظامهم فيرد ذلك اليهم عند النشأة الثانية وأنه ينشئ تلك الاجساد بعينها بعد ما بليت نشأة أخرى ويرد اليها تلك الارواح فلم يدل على أنه يعدم تلك الارواح ويفنيها حتى تصير عدماً محضاً فلم يدل القرآن على انه يعدم تلك الارواح ثم يخلقها خلقاً جديداً ولا دل على انه يفني الارض والسموات ويعدمهما عدما صرفا ثم يجدد وجودهما وانما دلت النصوص على تبديلهما وتغييرهما من حال الى حال فلو أعطيت النصوص حقها لارتفع أكثر النزاع من العالم ولكن خفيت النصوص وفهم منها خلاف مرادها وانضاف الى ذلك تسليط الآراء عليها واتباع ما تقضى به فتضاعف البلاء وعظم الجهل واشتدت المحنة وتفاقم الخطب وسبب ذلك كله الجهل بما جاء به الرسول وبالمراد منه فليس للعبد أنفع من سمع ما جاء به الرسول وعقل معناه وأما من لم يسمعه ولم يعقل فهو من الذين قال الله فيهم ﴿ وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير ﴾ فلنرجع الى الكلام عن الدليل المذكور وهو ان الحسن أو القبح لو كان ذاتياً لما اختلف الى آخره فنقول قد بينا ان اختلافه بحسب الأزمنة والأمكنة والاحوال والشروط لا يخرجه عن كونه ذاتياً • الثاني انه ليس المعنى من كونه ذاتياً الا انه ناشئ من الفعل فالفعل منشؤه وهذا لا يوجب اختلافه بدليل ما ذكرنا من الصور • الثالث انه يجوز اقتضاء الذات الواحدة لأمرين متنافيين بحسب شرطين متنافيين فيقتضي التبريد مثلا فى محل معين بشرط معين والتسخين في محل آخر بشرط آخر والجسم فى حيزه يقتضي السكون فاذا خرج عن حيزه اقتضي الحركة واللحم يقتضى الصحة بشرط سلامة البدن من الحمى والمرض الممتنع منه الغذاء ويقتضى المرض بشرط كون الجسم محموماً ونحوه ونظائر ذلك أكثر من أن تحصى • فان قيل محل النزاع ان الفعل لذاته أو لوصف لازم له يقتضى الحسن والقبح والشرطان متنافيان يمتنع أن يكون كل واحد منهما وصفاً لازماً لان اللازم يمتنع انفكاك الشيء عنه • قيل معنى كونه يقتضى الحسن والقبح لذاته أو لوصفه اللازم ان الحسن ينشأ من ذاته أو من وصفه بشرط معين والقبح ينشأ من ذاته أو من وصفه بشرط آخر فاذا عدم شرط الاقتضاء أو وجد مانع يمنع الاقتضاء زال الامر المترتب بحسب الذات أو الوصف لزوال شرطه أو لوجود مانعه وهذا واضح جداً • الثالث ان قولكم يحسن الكذب اذا تضمن عصمة نبي أو مسلم فهذا فيه طريقان • أحدهما لا نسلم أنه يحسن الكذب فضلا عن ان يجب بل لا يكون الكذب الا قبيحاً وأما الذى يحسن فالتعريض والتورية كما وردت به السنة النبوية وكما عرض ابراهيم للملك الظالم بقوله هذه

أختي لزوجته وكما قال اني سقيم فعرّض بانه سقيم قلبه من شركهم أو سيسقم يوماً مّا وكما فعل فى قوله ﴿بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا ينطقون﴾ فان الخبر والطلب كلاهما معلق بالشرط والشرط متصل بهما ومع هذا فسماها صلى الله عليه وسلم ثلاث كذبات وامتنع بها من مقام الشفاعة فكيف يصح دعواكم ان الكذب يجب اذا تضمن عصمة مسلم مع ذلك * فان قيل كيف سماها ابراهيم كذبات وهي تورية وتعريض صحيح * قيل لا يلزمنا جواب هذا السؤال اذ الغرض ابطال استدلالكم وقد حصل فالجواب عنه تبرع منا وتكميل للفائدة ولم أجد في هذا المقام للناس جواباً شافياً يسكن القلب اليه وهذا السؤال لا يختص به طائفة معينة بل هو وارد عليكم بعينه وقد فتح الله الكريم بالجواب عنه فنقول الكلام له نسبتان نسبة الى المتكلم وقصده وارادته ونسبة الى السامع وافهام المتكلم اياه مضمونه فاذا أخبر المتكلم بخبر مطابق للواقع وقصد افهام المخاطب اياه صدق بالنسبتين فان المتكلم ان قصد الواقع وقصد افهام المخاطب فهو صدق من الجهتين وان قصد خلاف الواقع وقصد مع ذلك افهام المخاطب خلاف ماقصد بل معنى ثالثاً لا هو الواقع ولا هو المراد فهو كذب من الجهتين بالنسبتين معاً وان قصد معنى مطابقاً صحيحاً وقصد مع ذلك التعمية على المخاطب وافهامه خلاف ماقصده فهو صدق بالنسبة الى قصده كذب بالنسبة الى افهامه ومن هذا الباب التورية والمعاريض وبهذا أطلق عليها ابراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم اسم الكذب مع انه الصادق في خبره ولم يخبر الا صدقاً فتأمل هذا الموضع الذي أشكل على الناس وقد ظهر بهذا ان الكذب لايكون قط الا قبيحاً وان الذي يحسن ويجب انما هو التورية وهي صدق وقد يطلق عليها الكذب بالنسبة الى الافهام لا الى العناية • الطريق الثانى أن تخلف القبح عن الكذب لفوات شرط أو قيام مانع يقتضى مصلحة راجحة على الصدق لاتخرجه عن كونه قبيحاً لذاته وتقريره ما تقدم • وقد تقدم ان الله سبحانه حرم الميتة والدم ولحم الخنزير للمفسدة التى فى تناولها وهي ناشئة من ذوات هذه المحرمات وتخلف التحريم عنها عند الضرورة لا يوجب أن تكون ذاتها غير مقتضية للمفسدة التي حرمت لاجلها فهكذا الكذب المتضمن نجاة نبي أو مسلم • الوجه الرابع قوله لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان فى صدق من قال لأكذبن غداً الى آخر ماذكره • جوابه انه متى يجتمع النقيضان اذا كان الحسن والقبح باعتبار واحد من جهة واحدة أو اذا كانا باعتبارين من جهتين أو أعم من ذلك فان عنيتم الاول فمسلم ولكن لا نسلم الملازمة فانه لايلزم من اجتماع الحسن والقبح في الصورة المذكورة أن يكون لجهة واحدة واعتبار واحد فان اجتماع الحسن

والقبح فهما باعتبارين مختلفين من جهتين متباينتين وهذا ليس ممتنعا فانه اذا كان كذباً كان قبيحاً بالنظر الى ذاته وحسنا بالنظر الى تضمنه صدق الخبر الأول ونظيره أن يقول والله لأشربنّ الخمر غداً أو والله لاسرقن هذا الثوب غداً ونحوه وان عنيتم الثانى فهو حق ولكن لا نسلم انتفاء اللازم وان عنيتم الثالث منعنا الملازمة أيضاً على التقدير الاول وانتفاء اللازم على التقدير الثانى وهذا واضح جداً . الوجه الخامس قوله القتل والضرب حسن اذا كان حداً أو قصاصا وقبيح في غيره فلو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان كلام فى غاية الفساد فان القتل والضرب واحد بالنوع والقبيح ماكان ظلما وعدوانا والحسن منه ماكان جزاء على اساءة اما حداً واما قصاصاً فلم يرجع الحسن والقبح الى واحد بالعين ونظير هذا السجود فانه فى غاية الحسن لذاته اذا كان عبودية وخضوعا للواحد المعبود وفي غاية القبح اذا كان لغيره ولو سلمنا ان القتل والضرب الواحد بالعين اذا كان حداً أو قصاصا فانه يكون حسنا قبيحا لم يكن ذلك محالا لانه باعتبارين فهو حسن لما تضمنه من الزجر والنكال وعقوبة المستحق وقبيح بالنظر الى المقتول المضروب فهو قبيح له حسن في نفسه وهذا كما أنه مكروه مبغوض له وهو محبوب مرضى لفاعله والآمر به فاى محال فى هذا فظهر ان هذا الدليل فاسد والله أعلم

﴿ فصل ﴾ فهذه أقوى أدلة النفاة باعترافهم بضعف ما سواها فلا حاجة بنا الى ذكرها وبيان فسادها فقد تبين الصبح لذى عينين وجليت عليك المسئلة رافلة في حلل أدلتها الصحيحة وبراهينها المستقيمة ولا تغضض طرف بصيرتك عن هذه المسئلة فان شأنها عظيم وخطبها جسيم . وقد احتج بعضهم بدليل أفسد من هذا كله فقالوا لو حسن الفعل أو قبح لذاته أو لصفته لم يكن البارىء تعالى مختاراً فى الحكم لان الحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيلزم الآخر فلا اختيار وتقرير هذا الاستدلال ببيان الملازمة المذكورة أولا وبيان انتفاء اللازم ثانياً . أما المقام الأول وهو بيان الملازمة فان الفعل لو حسن لذاته أو لصفته لكان راجحاً على القبح في كونه متعلقاً للوجوب أو الندب ولو قبح لذاته أو لصفته لكان راجحاً على الحسن فى كونه متعلقاً للتحريم أو الكراهة فحينئذ إما أن يتعلق الحكم بالراجح المقتضي له أو المرجوح المقتضي لضده والثاني باطل قطعاً لاستلزامه ترجيح المرجوح وهو باطل بصريح العقل فتعين الأول ضرورة فاذا كان تعلق الحكم بالراجح لازماً ضرورة لم يكن البارى مختاراً في حكمه فتأمل هذه الشبهة ما أفسدها وأبين بطلانها والعجب ممن يرضي لنفسه أن يحتج بمثلها وحسبك فسادا الحجة مضمونها ان الله تعالى لم يشرع السجود له وتعظيمه وشكره ويحرم السجود للصنم وتعظيمه

لحسن هذا وقبح هذا مع استوائهما تفريقاً بين المتماثلين فأى برهان أوضح من هذا على فساد هذه الشبهة الباطلة • الثاني أن يقال هذا يوجب أن تكون أفعاله كلها مستلزمة للترجيح بغير مرجح اذ لو ترجح الفعل منها بمرجح لزم عدم الاختيار بعين ما ذكرتم اذ الحكم بالمرجح لازم • فان قيل لا يلزم الاضطرار وترك الاختيار لان المرجح هو الارادة والاختيار • قيل فهلا قنعتم بهذا الجواب منا وقلتم اذا كان اختياره تعالى متعلقاً بالفعل لما فيه من المصلحة الداعية الى فعله وشرعه وتحريمه له لما فيه من المفسدة الداعية الى تحريمه والمنع منه فكان الحكم بالراجح فى الموضعين متعلقاً باختياره تعالى وارادته فانه الحكيم في خلقه وأمره فاذا علم فى الفعل مصلحة راجحة شرعه وأوجبه ووضعه واذا علم فيه مفسدة راجحة كرهه وأبغضه وحرمه هذا في شرعه وكذلك فى خلقه لم يفعل شيئاً الا ومصلحته راجحة وحكمته ظاهرة واشتماله على المصلحة والحكمة التي فعله لأجلها لا ينافي اختياره بل لا يتعلق بالفعل الا لما فيه من المصلحة والحكمة وكذلك تركه لما فيه من خلاف حكمته فلا يلزم من تعلق الحكم بالراجح أن لا يكون الحكم اختيارياً فان المختار الذى هو أحكم الحاكمين لا يختار الا ما يكون على وفق الحكمة والمصلحة • الثالث أن قوله اذا لزم تعلق الحكم بالراجح لم يكن مختاراً تلبيس فانه انما تعلق بالراجح باختياره وارادته واختياره وارادته اقتضت تعلقه بالراجح على وجه اللزوم فكيف لا يكون مختاراً واختياره استلزم تعلق الحكم بالراجح • الرابع ان تعلق حكمه تعالى بالفعل المأمور به أو المنهي عنه إما أن يكون جائز الوجود والعدم أو راجح الوجود أو راجح العدم فان كان جائز الطرفين لم يترجح أحدهما الا بمرجح وان كان راجحاً فالتعلق لازم لان الحكم يمتنع ثبوته مع المساواة ومع المرجوحية • أما الأول فلاستلزامه الترجيح بلا مرجح • وأما الثاني فلاستلزامه ترجيح المرجوح وهو باطل بصريح العقل فلا يثبت الا مع المرجح التام وحينئذ فيلزم عدم الاختيار وما يجيبون به عن الالزام المذكور هو جوابكم بعينه عن شبهتكم التى استدللتم بها • الخامس ان هذه الشبهة الفاسدة مستلزمة لأحد الأمرين ولا بد اما الترجيح بلا مرجح وإما أن لا يكون الباري تعالى مختاراً كما قررتم وكلاهما باطل • السادس أنها تقتضي أن لا يكون فى الوجود قادر مختار الا من يرجح أحد المتساويين على الآخر بلا مرجح وأما من رجح أحد الجائزين بمرجح فلا يكون مختاراً وهذا من أبطل الباطل بل القادر المختار لا يرجح أحد مقدوريه على الآخر الا بمرجح وهو معلوم بالضرورة • واحتج النفاة أيضاً بقوله تعالى ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ ووجه الاحتجاج بالآية انه سبحانه نفى التعذيب

قبل بعثة الرسل فلو كان حسن الفعل وقبحه ثابتاً له قبل الشرع لكان مرتكب القبيح وتارك الحسن فاعلا للحرام وتاركا للواجب لان قبحه عقلا يقتضي تحريمه عقلا عندكم وحسنه عقلا يقتضي وجوبه عقلا فاذا فعل المحرم وترك الواجب استحق العذاب عندكم والقرآن نص صريح أن الله لا يعذب بدون بعثة الرسل فهذا تقرير الاستدلال احتجاجاً والتزاماً ولا ريب أن الآية حجة على تناقض المثبتين اذا أثبتوا التعذيب قبل البعثة فيلزم تناقضهم وابطال جمعهم بين هذين الحكمين اثبات الحسن والقبح عقلا واثبات التعذيب على ذلك بدون البعثة وليس ابطال القول بمجموع الأمرين موجباً لابطال كل واحد منهما فلعل الباطل هو قولهم بجواز التعذيب قبل البعثة وهذا هو المتعين لانه خلاف نص القرآن وخلاف صريح العقل أيضا فان الله سبحانه انما أقام الحجة على العباد برسله قال تعالى ﴿ رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ فهذا صريح بان الحجة انما قامت بالرسل وانه بعد مجيئهم لا يكون للناس على الله حجة وهذا يدل على انه لا يعذبهم قبل مجيء الرسل اليهم لان الحجة حينئذ لم تقم عليهم فالصواب فى المسئلة اثبات الحسن والقبح عقلا ونفى التعذيب على ذلك الا بعد بعثة الرسل فالحسن والقبح العقلي لا يستلزم التعذيب وانما يستلزمه مخالفة المرسلين وأما المعتزلة فقد أجابوا عن ذلك بان قالوا الحسن والقبح العقلي يقتضي استحقاق العقاب على فعل القبيح وترك الحسن ولا يلزم من استحقاق العقاب وقوعه لجواز العفو عنه قالوا ولا يرد هذا علينا حيث نمنع العفو بعد البعثة اذا أوعد الرب على الفعل لان العذاب قد صار واجباً بخبره ومستحقاً بارتكاب القبيح وهو سبحانه لم يحصل منه إيعاد قبل البعثة فلا يقبح العفو لانه لا يستلزم خلفاً في الخبر وانما غايته ترك حق له قد وجب قبل البعثة وهذا حسن والتحقيق فى هذا ان سبب العقاب قائم قبل البعثة ولكن لا يلزم من وجود سبب العذاب حصوله لان هذا السبب قد نصب الله تعالى له شرطاً وهو بعثة الرسل وانتفاء التعذيب قبل البعثة هو لانتفاء شرطه لا لعدم سببه ومقتضيه وهذا فصل الخطاب فى هذا المقام وبه يزول كل اشكال في المسئلة وينقشع غيمها ويسفر صبحها والله الموفق للصواب . واحتج بعضهم أيضاً بان قال لو كان الفعل حسناً لذاته لامتنع الشارع من نسخه قبل إيقاع المكلف له وقبل تمكنه منه لانه اذا كان حسناً لذاته فهو منشأ للمصلحة الراجحة فكيف ينسخ ولم يحصل منه تلك المصلحة . وأجاب المعتزلة عن هذا بالتزامه ومنعوا النسخ قبل وقت الفعل ونازعهم جمهور هذه الأمة في هذا الأصل وجوزوا وقوع النسخ قبل حضور وقت الفعل ثم انقسموا قسمين فنفاة التحسين والتقبيح بنوه

على أصلهم ومثبتو التحسين والتقبيح أجابوا عن ذلك بان المصلحة كما تنشأ من الفعل فانها أيضاً قد تنشأ من العزم عليه وتوطين النفس على الامتثال وتكون المصلحة المطلوبة هى العزم وتوطين النفس لا ايقاع الفعل فى الخارج فاذا أمر المكلف بأمر فعزم عليه وتهيأ له ووطن نفسه على امتثاله فحصلت المصلحة المرادة منه لم يمتنع نسخ الفعل وان لم يوقعه لانه لا مصلحة له فيه وهذا كأمر ابراهيم الخليل بذبح ولده فان المصلحة لم تكن فى ذبحه وانما كانت في استسلام الوالد والولد لأمر الله وعزمهما عليه وتوطينهما أنفسهما على امتثاله فلما حصلت هذه المصلحة بقى الذبح مفسدة فى حقهما فنسخه الله ورفعه وهذا هو الجواب الحق الشافي فى المسئلة وبه تتبين الحكمة الباهرة فى اثبات ما أثبته الله من الأحكام ونسخ ما نسخه منها بعد وقوعه ونسخ ما نسخ منها قبل ايقاعه وان له في ذلك كله من الحكم البالغة ما تشهد له بانه أحكم الحاكمين وانه اللطيف الخبير الذى بهرت حكمته العقول فتبارك الله رب العالمين • ومما احتج به النفاة أيضاً انه لو حسن الفعل أو قبح لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب لنفسه لتوقفه على أمر زائد • وتقرير هذه الحجة ان حسن الفعل وقبحه لا يجوز أن يكون لغير نفس الطلب بل لا معنى لحسنه الا كونه مطلوباً للشارع ايجاده ولا لقبحه الا كونه مطلوباً له اعدامه لانه لو حسن وقبح لمعنى غير الطلب الشرعى لم يكن الطلب متعلقاً بالمطلوب لنفسه بل كان التعلق لأجل ذلك المعنى فيتوقف الطلب على حصول الاعتبار الزائد على الفعل وهذا باطل لان التعلق نسبة بين الطلب والفعل والنسبة بين الأمرين لا تتوقف الا على حصولهما فاذا حصل الفعل تعلق الطلب به سواء حصل فيه اعتبار زائد على ذاته أولا • فان قلتم الطلب وان لم يتوقف الا على الفعل المطلوب والفاعل المطلوب منه لكن تعلقه بالفعل متوقف على جهة الحسن والقبح المقتضي لتعلق الطلب به • قلنا الطلب قديم والجهة الموجبة للحسن والقبح حادثة ولا يصح توقف القديم على الحادث وسر الدليل أن تعلق الطلب بالفعل ذاتى فلا يجوز أن يكون معللا بأمر زائد على الفعل اذ لو كان تعلقه به معللا لم يكن ذاتياً وهذا وجه تقرير هذه الشبهة وان كان كثير من شراح المختصر لم يفهموا تقريرها على هذا الوجه فقرروها على وجه آخر لا يفيد شيئاً وبعد فهى شبهة فاسدة من وجوه • أحدها أن يقال ما تعنون بان تعلق الطلب بالفعل ذاتى له أتعنون به ان التعلق مقوم لماهية الطلب وان تقوّم الماهية به كتقومها بجنسها وفصلها أم تعنون به انه لا تعقل ماهية الطلب الا بالتعلق المذكور أم أمرا آخر فان عنيتم الأول والتعلق نسبة اضافية وهى عدمية عندكم لا وجود لها فى الأعيان فكيف

تكون النسبة العدمية مقومة للماهية الوجودية وأنتم تقولون انه ليس لمتعلق الطلب من الطلب صفة ثبوتية لان هذا هو الكلام النفسي وليس لمتعلق القول فيه صفة ثبوتية وان عنيتم الثانى فلا يلزم من ذلك توقف الطلب على اعتبار زائد على الفعل يكون ذلك الاعتبار شرطا فى الطلب وان عنيتم أمراً ثالثاً فلا بد من بيانه وعلى تقدير بيانه فانه لا ينافي توقف التعلق على الشرط المذكور • الثاني ان غاية ما قررتموه ان التعلق ذاتى للطلب والذاتى لا يعلل كما ادعيتموه في المنطق دعوى مجردة ولم تقرروه ولم تبينوا ما معنى كونه غير معلل حتى ظن بعض المقلدين من المنطقيين ان معناه ثبوتية الذات لنفسه بغير واسطة وهذا فى غاية الفساد لايقوله من يدرى مايقول وانما معناه انه لاتحتاج الذات فى اتصافها به الى علة مغايرة لعلة وجودها بل علة وجودها هي علة اتصاف الذات فهذا معنى كونه غير معلل بعلة خارجية عن علة الذات بل علة الذات علته وليس هذا موضع استقصاء الكلام على ذلك والمقصود ان كون التعلق ذاتياً للطلب فلا يعلل بغير علة الطلب لاينافي توقفه على شرط فهب ان صفة الفعل لاتكون علة للتعلق فما المانع ان تكون شرطاً له ويكون تعلق الطلب بالفعل مشروطاً بكونه على الجهة المذكورة فاذا انتفت تلك الجهة انتفى التعلق لانتفاء شرطه وهذا مما لم يتعرضوا لبطلانه أصلا ولا سبيل لكم الى ابطاله • الثالث ان قولك الطلب قديم والجهة المذكورة حادثة للفعل ولا يصح توقف القديم على الحادث كلام فى غاية البطلان فان الفعل المطلوب حادث والطلب متوقف عليه اذ لاتتصور ماهية الطلب بدون المطلوب فما كان جوابكم عن توقف الطلب على الفعل الحادث فهو جوابنا عن توقفه على جهة الفعل الحادثة فان جهته لاتزيد عليه بل هي صفة من صفاته فان قلتم التوقف هاهنا انما هو لتعلق الطلب بالمطلوب لالنفس الطلب ولاتجدون محذورا فى توقف التعلق لانه حادث • قلنا فهلا قنعتم بهذا الجواب فى صفة الفعل وقلتم التوقف على الجهة المذكورة هو توقف التعلق لاتوقف نفس الطلب فنسبة التعلق الى جهة الفعل كنسبته الى ذاته ونسبة الطلب الى الجهة كنسبته الى نفس الفعل سواء بسواء فنسبة القديم الى أحد الحادثين كنسبته الى الآخر ونسبة تعلقه بأحد الحادثين كنسبة تعلقه بالآخر فتبين فساد الدليل المذكور وحسبك بمذهب فسادا استلزامه جواز ظهور المعجزة على يد الكاذب وانه ليس بقبيح واستلزامه جواز نسبة الكذب الى أصدق الصادقين وانه لايقبح منه واستلزامه التسوية بين التثليث والتوحيد في العقل وانه قبل ورود النبوة لايقبح التثليث ولاعبادة الاصنام ولا مسبة المعبود ولا شيء من أنواع الكفر ولا السعي في الارض بالفساد ولا تقبيح شيء من

القبائح أصلا وقد التزم النفاة ذلك وقالوا ان هذه الاشياء لم تقبح عقلا وانما جهة قبحها السمع فقط وانه لافرق قبل السمع بين ذكر الله والثناء عليه وحمده وبين ضد ذلك ولابين شكره بما يقدر عليه العبد وبين ضده ولا بين الصدق والكذب والعفة والفجور والاحسان الى العالم والاساءة اليهم بوجه ما وانما التفريق بالشرع بين متماثلين من كل وجه وقد كان تصور هذا المذهب على حقيقته كافياً فى العلم ببطلانه وان لا يتكلف رده ولهذا رغب عنه فحول الفقهاء والنظار من الطوائف كلهم فأطبق أصحاب أبي حنيفة على خلافه وحكوه عن أبي حنيفة نصا واختاره من أصحاب أحمد أبو الخطاب وابن عقيل وأبو يعلي الصغير ولم يقل أحد من متقدميهم بخلافه ولا يمكن ان ينقل عنهم حرف واحد موافق للنفاة واختاره من أئمة الشافعية الامام أبو بكر محمد ابن علي بن اسماعيل القفال الكبير وبالغ فى اثباته وبنى كتابه محاسن الشريعة عليه وأحسن فيه ماشاء وكذلك الامام سعيد بن علي الزنجاني بالغ فى انكاره على أبي الحسن الاشعرى القولَ بنفى التحسين والتقبيح وانه لم يسبقه اليه أحد وكذلك أبو القاسم الراغب وكذلك ابو عبد الله الحليمى وخلائق لا يحصون وكل من تكلم فى علل الشرع ومحاسنه وما تضمنه من المصالح ودرء المفاسد فلا يمكنه ذلك الا بتقرير الحسن والقبح العقليين اذ لو كان حسنه وقبحه بمجرد الامر والنهي لم يتعرض في اثبات ذلك لغير الامر والنهي فقط وعلى تصحيح ذلك فالكلام في القياس وتعليق الاحكام بالاوصاف المناسبة المقتضية لها دون الاوصاف الطردية التي لا مناسبة فيها فيجعل الاول ضابطاً للحكم دون الثاني لايمكن الا على اثبات هذا الاصل فلو تساوت الاوصاف في أنفسها لانسد باب القياس والمناسبات والتعليل بالحكم والمصالح ومراعات الاوصاف المؤثرة دون الاوصاف التى لاتأثير لها

﴿فصل﴾ واذ قد انتهينا فى هذه المسئلة الي هذا الموضع وهو بحرها ومعظمها فلنذكر سرها وغايتها وأصولها التى أنبتت عليها فبذلك تتم الفائدة فان كثيراً من الاصوليين ذكروها مجرّدة ولم يتعرضوا لسرها وأصلها الذى أنبتت عليه وللمسئلة ثلاثة أصول هي أساسها • الاصل الاول هل أفعال الرب تعالى وأوامره معللة بالحكم والغايات وهذه من أجل مسائل التوحيد المتعلقة بالخلق والامر بالشرع والقدر • الاصل الثاني ان تلك الحكم المقصودة فعل يقوم به سبحانه وتعالى قيام الصفة به فيرجع اليه حكمها ويشتق له اسمها أم يرجع الي المخلوق فقط من غير ان يعود الى الرب منها حكم أو يشتق له منها اسم • الاصل الثالث هل تعلق ارادة الرب تعالى بجميع الافعال تعلق

واحد فما وجد منها فهو مراد له محبوب مرضى طاعة كان أو معصية وما لم يوجد منها فهو مكروه له مبغوض غير مراد طاعة كان أو معصية فهو يحب الافعال الحسنة التى هي منشأ المصالح وان لم يشأ تكوينها وايجادها لان فى مشيئته لايجادها فوات حكمة أخرى هي أحب اليه منها ويبغض الافعال القبيحة التى هي منشأ المفاسد ويمقتها ويمقت أهلها وان شاء تكوينها وايجادها لما تستلزمه من حكمة ومصلحة هى أحب اليه منها ولا بد من توسط هذه الافعال فى وجودها فهذه الاصول الثلاثة عليها مدار هذه المسئلة ومسائل القدر والشرع • وقد اختلف الناس فيها قديماً وحديثاً الى اليوم فالجبرية تنفى الاصول الثلاثة وعندهم ان الله لايفعل لحكمة ولا يأمر لها ولا يدخل فى أمره وخلقه لام التعليل بوجه وانما هى لام العاقبة كما لايدخل في أفعاله باء السببية وانما هى باء المصاحبة ومنهم من يثبت الاصل الثالث وينفى الاصلين الاولين كما هو أحد القولين للاشعري وقول كثير من أئمة أصحابه وأحد القولين لابي المعالى والمشهور من مذهب المعتزلة اثبات الاصل الاول وهو التعليل بالحكم والمصالح ونفي الثاني بناء على قواعدهم الفاسدة في نفى الصفات • فاما الاصل الثالث فهم فيه ضد الجبرية من كل وجه فهما طرفا نقيض فانهم لايثبتون لافعال العباد سوي المحبة لحسنها والبغض لقبحها واما المشيئة لها فعندهم ان مشيئة الله لاتتعلق بها بناء منهم على نفى خلق أفعال العباد فليست عندهم ارادة الله لها الا بمعنى محبته لحسنها فقط واما قبيحها فليس مرادا لله بوجه واما الجبرية فعندهم أنه لم يتعلق بها سوى المشيئة والارادة واما المحبة عندهم فهي نفس الارادة والمشيئة فما شاءه فقد أحبه ورضيه • وأما أصحاب القول الوسط وهم أهل التحقيق من الاصوليين والفقهاء والمتكلمين فيثبتون الاصول الثلاثة فيثبتون الحكمة المقصودة بالفعل في أفعاله تعالى وأوامره ويجعلونها عائدة اليه حكما ومشتقاً له اسمها فالمعاصي كلها مقوتة مكروهة وان وقعت بمشيئته وخلقه والطاعات كلها محبوبة له مرضية وان لم يشأها ممن لم يطعه ومن وجدت منه فقد تعلق بها المشيئة والحب فمالم يوجد من أنواع المعاصي فلم تتعلق به مشيئته ولامحبته وما وجد منها تعلقت به مشيئته دون محبته ومالم يوجد من الطاعات المقدرة تعلق بها محبته دون مشيئته وما وجد منها تعلق به محبته ومشيئته ومن لم يحكم هذه الاصول الثلاثة لم يستقر له فى مسائل الحكم والتعليل والتحسين والتقبيح قدم بل لابد من تناقضه ويتسلط عليه خصومه من جهة نفيه لواحد منها ولهذا لما رأى القدرية والجبرية انهم لو سلموا للمعتزلة شيئاً من هذه تسلطوا عليهم به سدوا على أنفسهم الباب بالكلية وأنكروها جملة فلا حكمة عندهم ولا تعليل ولا محبة تزيد على المشيئة ولما

أنكر المعتزلة رجوع الحكمة اليه تعالى سلطوا عليهم خصومهم فأبدوا تناقضهم وكشفوا عوراتهم ولما سلك أهل السنة القول الوسط وتوسطوا بين الفريقين لم يطمع أحد فى مناقضتهم ولا فى افساد قولهم وأنت اذا تأملت حجج الطائفتين وما ألزمته كل منهما للاخرى علمت ان من سلك القول الوسط لم يلزمه شئ من الزاماتهم ولا تناقضهم والحمد لله رب العالمين هادى من يشاء الى صراط مستقيم

(فصل) وقد سلّم كثير من النفاة ان كون الفعل حسناً أو قبيحاً بمعنى الملاءمة والمنافرة والكمال والنقصان عقلي وقال نحن لانتازعكم فى الحسن والقبح بهذين الاعتبارين وانما النزاع في اثباته عقلا بمعنى كونه متعلق المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا فعندنا لامدخل للعقل فى ذلك وانما يعلم بالسمع المجرد قال هؤلاء، فيطلق الحسن والقبح بمعنى الملاءمة والمنافرة وهو عقلي وبمعنى الكمال والنقصان وهو عقلي وبمعنى استلزامه للثواب والعقاب وهو محل النزاع وهذا التفصيل لو أعطي حقه والتزمت لوازمه رفع النزاع وأعاد المسئلة اتفاقية وان كون الفعل صفة كمال أو نقصان يستلزم اثبات تعلق الملاءمة والمنافرة لان الكمال محبوب للعالم والنقص مبغوض له ولا معنى للملاءمة والمنافرة الا الحب والبغض فان الله سبحانه يحب الكامل من الافعال والاقوال والاعمال ومحبته لذلك بحسب كماله ويبغض الناقص منها ويمقته ومقته له بحسب نقصانه ولهذا أسلفنا ان من أصول المسئلة اثبات صفة الحب والبغض لله فتأمل كيف عادت المسئلة اليه وتوقفت عليه والله سبحانه يحب كل ما أمر به ويبغض كل مانهي عنه ولا يسمي ذلك ملاءمة أو منافرة بل يطلق عليه الاسماء التي أطلقها على نفسه وأطلقها عليه رسوله من محبته للفعل الحسن المأمور به وبغضه للفعل القبيح ومقته له وما ذلك الا لكمال الاول ونقصان الثانى فاذا كان الفعل مستلزما للكمال والنقصان واستلزامه له عقلي والكمال والنقصان يستلزم الحب والبغض الذى سميتموه ملاءمة ومنافرة واستلزامه عقلي فبيان كون الفعل حسناً كاملا محبوبا مرضياً وكونه قبيحاً ناقصا مسخوطاً مبغوضاً أمر عقلي بقى حديث المدح والذم والثواب والعقاب ومن أحاط علماً بما أسلفناه في ذلك انكشفت له المسئلة وأسفرت عن وجهها وزال عنها كل شبهة وإشكال فاما المدح والذم فترتبه على النقصان والكمال والمتصف به وذمهم لمؤثر النقص والمتصف به أمر عقلي فطرى وانكاره يزاحم المكابرة واما العقاب فقد قررنا ان ترتبه على فعل القبيح مشروط بالسمع وانه انما انتفى عند انتفاء السمع انتفاء المشروط لانتفاء شرطه لا انتفاءه لانتفاء سببه فان سببه قائم ومقتضيه موجود الا انه لم يتم لتوقفه علي شرطه وعلى هذا فكونه متعلقاً

للثواب والعقاب والمدح والذم عقلي وان كان وقوع العقاب موقوفا على شرط وهو ورود السمع وهل يقال ان الاستحقاق ليس بثابت لان ورود السمع شرط فيه هذا فيه طريقان للناس ولعل النزاع لفظي فان أريد بالاستحقاق الاستحقاق التام فالحق نفيه وان أريد به قيام السبب والتخلف لفوات شرط أو وجود مانع فالحق اثباته فعادت الاقسام الثلاثة أعنى الكمال والنقصان والملاءمة والمنافرة والمدح والذم الى عرف واحد وهو كون الفعل محبوبا أو مبغوضا ويلزم من كونه محبوبا ان يكون كمالا وان يستحق عليه المدح والثواب ومن كونه مبغوضاً ان يكون نقصاً يستحق به الذم والعقاب فظهر ان التزام لوازم هذا التفصيل واعطاءه حقه يرفع النزاع ويعيد المسئلة اتفاقية ولكن أصول الطائفتين تأبي التزام ذلك فلا بد لهما من التناقض اذا طردوا أصولهم وأمّا من كان أصله اثبات الحكمة واتصاف الرب تعالي بها واثبات الحب والبغض له وانهما أمر وراء المشيئة العامة فأصوله مستلزمة لفروعه وفروعه دالة على أصوله فأصوله وفروعه لاتتناقض وأدلته لاتتمانع ولا تتعارض • قال النفاة لو قدر نفسه وقد خلق تام الخلقة كامل العقل دفعةواحدة من ان يتخلق بأخلاق قوم ولا تأدب بتأديب الأبوين ولا تربى فى الشرع ولا تعلم من متعلم ثم عرض عليه أمران أحدهما الاثنين أكثر من الواحد والثانى ان الكذب قبيح بمعنى انه يستحق من الله تعالي لوماً عليه لم نشك انه لايتوقف في الاول ويتوقف فى الثانى ومن حكم بأن الامرين سيان بالنسبة الى عقله خرج عن قضايا العقول وعاند كعناد الفضول كيف ولو تقرر عنده ان الله تعالى لايتضرر بكذب ولاينتفع بصدق وأن القولين فى حكم التكليف على وتيرة واحدة لم يمكنه ان يرد أحدهما دون الثانى بمجرد عقله • والذى يوضحه ان الصدق والكذب على حقيقة ذاتية لاتحقق ذاتهما الا بأركان تلك الحقيقة مثلا كما يقال ان الصدق إخبار عن أمر على ما هو عليه والكذب أخبار عن أمر على خلاف ماهو به ونحن نعلم ان من أدرك هذه الحقيقة عرف المحقق ولم يخطر بباله كونه حسناً أو قبيحاً فلم يدخل الحسن والقبح اذاً فى صفاتهما الذاتية التي تحققت حقيقتهما بها ولوازمها فى الوهم بالبديهة كما بينا ولالزمها في الوجود ضرورة فان من الاخبار التي هي صادقة مايلام عليه من الدلالة على هرب من ظالم ومن الاخبار التى هي كاذبة ما يثاب عليها مثل انكار الدلالة عليه فلم يدخل كون الكذب قبيحاً فى حد الكذب ولا لزمه في الوهم ولا لزمه فى الوجود فلا يجوز ان يعدّ من الصفات الذاتية التى تلزم النفس وجوداً وعدما عندهم ولا يجوز ان يعد من الصفات التابعة للحدوث فلا يعقل بالبديهة ولا بالنظر فان النظر لابد ان يرد الى الضرورى أى

البديهي واذ لابديهي فلا مرد له أصلا فلم يبق لهم الا الاستروح الى عادات الناس من تسمية مايضر بهم قبيحاً وما ينفعهم حسناً ونحن لاننكر أمثال تلك الاسامي على انها تختلف بعادة قوم وزمان ومكان دون مكان واضافة دون اضافة وما يختلف بتلك النسب والاضافات لاحقيقة له فى الذات فربما يستحسن قوم ذبح الحيوان وربما يستقبحه قوم وربما يكون بالنسبة الى قوم وزمان حسناً وربما يكون قبيحاً لكنا وضعنا الكلام في حكم التكليف بحيث يجب الحسن به وجوبا يثاب عليه قطعاً ولا يتطرق اليه لوم أصلا ومثل هذا يمتنع ادراكه عقلا • قالوا فهذه طريقة أهل الحق على أحسن ماتقرر وأحسن ماتحرر • قالوا وأيضاً فنحن لاننكر اشتهار حسن الفضائل التى ذكرضربهم بها الامثال وقبحها بين الخلق وكونها محمودة مشكورة مثنى على فاعلها أو مذمومة مذموما فاعلها ولكنا نثبتها اما بالشرائع واما بالاغراض ونحن انما ننكرها في حق الله عزوجل لانتفاء الاغراض عنه فاما اطلاق الناس هذه الالفاظ فيما يدور بينهم فيستمد من الاغراض ولكن قد تدق الاغراض وتخفى فلا يتنبه لها الا المحققون • قالوا ونحن ننبه على مثارات الغلط فيه وهي ثلاثة مثارات يغلط الوهم فيها • الاولى ان الانسان يطلق اسم القبح على مايخالف غرضه وان كان يوافق غرض غيره من حيث انه لايلتفت الى الغير فان كل طبع مشغوف بنفسه ومستحقر لغيره فيقضي بالقبح مطلقاً وربما يضيف القبح الى ذات الشئ ويقول هو فى نفسه قبيح فقد قضى بثلاثة أمور هو مصيب فى واحد منها وهو أصل الاستقباح مخطئ فى أمرين أحدهما اضافة القبح الى ذاته وغفل عن كونه قبيحاً لمخالفة غرضه والثانى حكمه بالقبح مطلقا ومنشؤه عدم الالتفات الي غيره بل عن الالتفات الي بعض احوال نفسه فانه قد يستحسن فى بعض الاحوال عين مايستقبحه اذا اختلف الغرض • الغلطة الثانية سببها ان الوهم غالب للعقل فى جميع الاحوال الا فى حالة نادرة قد لايلتفت الوهم الى تلك الحالة النادرة عند ذكرها كحكمه على الكذب بانه قبيح مطلقا وغفلته عن الكذب الذى يستفاد منه عصمة نبي أو ولي واذا قضى بالقبح مطلقاً واستمر عليه مرة وتكرر ذلك على سمعه ولسانه انغرس فى قلبه استقباحه والنفرة منه فلو وقعت تلك الحالة النادرة وجد فى نفسه نفرة عنه لطول نشوه على الاستقباح فانه التى اليه منذ الصبا على سبيل التأديب والارشاد ان الكذب قبيح لاينبغي أن يقدم عليه أحد ولا ينبه على حسنه فى بعض الاحوال خيفة من ان لاتستحكم نفرته عن الكذب فيقدم عليه وهو قبيح فى أكثر الاحوال والسماع فى الصغر كالنقش فى الحجر وينغرس فى النفس ويجد التصديق به مطلقاً وهو صدق لكن لاعلى الاطلاق

بل فى أكثر الاحوال اعتقده مطلقاً • الغلطة الثالثة سببها سبق الوهم الى العكس فان من رأى شيئاً مقرونا بشيء يظن ان الشيء لامحالة مقرون به مطلقاً ولا يدري ان الاخص أبداً مقرون بالاعم والاعم لايلزم ان يكون مقرونا بالاخص ومثاله نفرة نفس الذى نهشته الحية عن الحبل المرقش اللون لانه وجد الاذى مقرونا بهذه الصورة فتوهم ان هذه الصورة مقرونة بالاذى وكذلك ينفر عن العسل اذا شبهه بالعذرة لانه وجد الاستقذار مقرونا بالرطب الاصفر فتوهم أن الرطب الاصفر يقترن به الاستقذار وقد يغلب عليه الوهم حتى يتعذر الاكل وان كان حكم العقل يكذب الوهم ولكن خلقت قوى النفس مطيعة للاوهام وان كانت كاذبة حتى ان الطبع ينفر عن حسناء سميت باسم اليهود اذ وجد الاسم مقرونا بالقبح فظن ان القبح أيضاً يلازم الاسم ولهذا يورد على بعض العوام مسئلة عقلية جلية فيقبلها فاذا قلت هذا مذهب الاشعري أو المعتزلى أو الظاهري أو غيره نفر عنه ان كان سيء الاعتقاد فيمن نسبتها اليه وليس هذا طبع العامي بل طبع أكثر العقلاء المتوسمين بالعلم الا العلماء الراسخين الذين أراهم الله الحق حقاً وقواهم على اتباعه وأكثر الخلق ترى نفوسهم مطيعة للاوهام الكاذبة مع علمهم بكذبها وأكثر اقدام الخلق واحجامهم بسبب هذه الاوهام فان الوهم عظيم الاستيلاء وكذلك ينفر طبع الانسان عن المبيت فى بيت فيه ميت مع قطعه بأنه لايتحرك ولكنه يتوهم فى كل ساعة حركته ونطقه قالوا فاذا انتبهت لهذه المثارات عرفت بها سر القضايا التي تستحسنها العقول وسر استحسانها اياها والقضايا التي تستقبحها العقول وسر استقباحها لها ولنضرب لذلك مثالين وهما مما يحتج بهما علينا أهل الاثبات • المثل الاول الملك العظيم المستولى على الاقاليم اذا رأى ضعيفاً مشرفا على الهلاك فانه يميل الى انقاذه ويستحسنه وان كان لا يعتقد أصل الدين لينتظر ثوابا أو مجازاة ولا سيما اذا لم يعرفه المسكين ولم يره بأن كان أعمى أصم لايسمع الصوت وان كان لا يوافق ذلك غرضه بل ربما يتعب به بل يحكم العقلاء بحسن الصبر على السيف اذا أكره على كلمة الكفر أو على افشاء السر ونقض العهد وهو على خلاف غرض المكفرة وعلى الجملة فاستحسان مكارم الاخلاق وافاضة النعم لاينكره الا من عاند • المثل الثاني العاقل اذا سنحت له حاجة وأمكن قضاؤها بالصدق كما أمكن بالكذب بحيث تساويا فى حصول الغرض منهما كل التساوى فانه يؤثر الصدق ويختاره ويميل اليه طبعه وما ذاك الا لحسنه فلولا ان الكذب على صفة يجب عنده الاحتراز عنه والا لما ترجح الصدق عنده قالوا وهذا الغرض واضح فى حق من أنكر الشرائع وفى حق من لم تبلغه الدعوة حتى لا يلزمونا كون الترجيح

بالتكليف فهذا من حججهم ونحن نجيب عن ذلك فنبين أنه لا يثبت حكم على هذين المثالين
فنقول اما قضية انقاذ الملك وحسنه حتي فى حق من لم تبلغه الدعوة وأنكر الشرائع
فسببه دفع الاذى الذى يلحق الانسان من رقة القلب وهو طبع يستحيل الانفكاك عنه
وذلك لان الانسان يقدر نفسه فى تلك البلية ويقدر غيره معرضاً عن الانقاذ فيستقبحه
منه لمخالفة غرضه فيعود ويقدر ذلك الاستقباح من المشرف على الهلاك في حق نفسه
فيدفع عن نفسه ذلك القبح المتوهم فان فرض في بهيمة أو شخص لارقة فيه يفيد
تصوره لو تصوره فيبقي أمر آخر وهو طلب الثناء على احسانه فان فرض بحيث لايعلم
انه المنقذ فيتوقع ان يعلم فيكون ذلك التوقع باعثاً فان فرض في موضع يستحيل ان يعلم
فيبقى ميل وترجيح يضاهي نفرة طبع السليم عن الحبل وذلك انه رأى هذه الصورة
مقرونة بالثناء فيظن ان الثناء مقرون بها بكل حال كما انه لما رأي الاذى مقرونا بصورة
الحبل فطبعه ينفر عن الاذى فينفر عن المقرون به فالمقرون باللذيذ لذيذ والمقرون بالمكروه
مكروه بل الانسان اذا جالس من عشقه في مكان فاذا انتهى اليه أحس فى نفسه
ذلك المكان من غيره قال الشاعر

أمر على الديار ديار ليلى أقبل ذا الجدار وذا الجدارا
وماحب الديار شغفن قلبي ولكن حب من سكن الديارا

وقال ابن الرومي منبها على سبب حب الاوطان

وحبب أوطان الرجال اليهم مآرب قضاها الشباب هنالكا
اذا ذكروا أوطانهم ذكرتهموا عهوداً جرت فيها فحنوا لذلكا

قالوا وشواهد ذلك مما يكثر وكل ذلك من حكم الوهم قالوا واما الصبر على السيف
في تركه كلمة الكفر مع طمأنينة النفس فلا يستحسنه جميع العقلاء لولا الشرع بل ربما
استقبحوه فانما يستحسنه من ينتظر الثواب على الصبر أو من ينتظر الثناء عليه
بالشجاعة والصلابة فى الدين فكم من شجاع ركب متن الخطر وهجم على عدد وهو يعلم انه
لايطيقهم ويستحقر مايناله من الالم لما يعتاضه من توهم الثناء والحمد ولو بعد موته
وكذلك اخفاء السر وحفظ العهد انما يتواصى الناس بهما لما فيهما من المصالح ولذلك
أكثروا الثناء عليهما فمن يحتمل الضرر لالله فانما يحتمله لاجل الثناء فان فرض من
لايستولي عليه هذا الوهم ولا ينتظر الثناء والثواب فهو يستقبح السعي فى هلاك نفسه
بغير فائدة ويستحمق من يفعل ذلك قطعاً فمن يسلم ان مثل ذلك يؤثر الهلاك على الحياة
قالوا وهذا هو الجواب عمن عرضت له حاجة وأمكن قضاؤها بالصدق والكذب واستويا

عنده وايثاره الصدق على انا نقول تقدير استواء الصدق والكذب فى المقصود مع قطع النظر عن الغير تقدير مستحيل لان الصدق والكذب متنافيان ومن المحال تساوى المتنافيين فى جميع الصفات فلاجل ذلك التقدير المستحيل يستبعد العقل ايثار الكذب ومنع ايثار الصدق قالوا ولا يلزم من استبعاد منع ايثار الصدق على التقدير المستحيل استبعاده في نفس الامر وانما يلزم لو كان التقدير المستلزم واقعاً وهو ممنوع قالوا ولئن سلمنا أن ذلك التقدير ممكن فغايته أن يدل على حسن الصدق شاهداً ولكن لا يلزم حسنه غائباً الا بطريق قياس الغائب على الشاهد وهو فاسد لوضوح الفرق المانع من القياس والذي يقطع دابر القياس أن السيد لو رأى عبيده وإماءه يموج بعضهم فى بعض ويركبون الظلم والفواحش وهو مطلع عليهم قادر على منعهم لقبح ذلك منه والله عز وجل قد فعل ذلك بعباده بل أعانهم وأمدّهم ولم يقبح منه سبحانه ولا يصح قولهم انه سبحانه تركهم لينزجروا بأنفسهم ليستحقوا الثواب لانه سبحانه قد علم أنهم لا ينزجرون ولم يمنعهم قهراً فكم من ممنوع من الفواحش لعلة وعجز وذلك أحسن من تمكينه مع العلم بانه لا ينزجر • وبالجملة فقياس أفعال الله على أفعال العباد باطل قطعا ومحض التشبيه في الافعال ولهذا جمعت المعتزلة القدرية بين التعطيل فى الصفات والتشبيه فى الافعال فهم معطلة مشبهة لباسهم معلم من الطرفين كيف وان انقاذ الغريق الذي استدللتم به حجة عليكم فان نفس الاغراق والاهلاك يحسن منه سبحانه ولا يقبح وهو أقبح شيء منا فالانقاذ ان كان حسنا فالاغراق يجب أن يكون قبيحا فان قلتم لعل فى ضمن الاغراق والاهلاك سرا لم نطلع عليه وغرضا لم نصل اليه فقدروا مثله فى ترك انقاذنا نحن للغرقى بل فى اهلا كنا لمن نهلكه والفعلان من حيث التكليف والايجاب مستويان عقلا وشرعا فانه سبحانه لا يتضرر بمعصية العبد ولا ينتفع بطاعته ولا تتوقف قدرته فى الاحسان الى العبد على فعل يصدر من العبد بل كلما انعم عليه ابتداء باجزل المواهب وأفضل العطايا من حسن الصورة وكمال الخلقة وقوام البنية واعداد الآلة واتمام الاداة وتعديل القامة وما متعه به من روح الحياة وفضله به من حياة الارواح وما أكرمه به من قبول العلم وهداه الى معرفته التى هى اسنى جوائزه ﴿وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾ فهو سبحانه أقدر على الانعام عليه دواما فكيف يوجب على العبيد عبادة شاقة فى الحال لارتقاب ثواب فى ثاني الحال أليس لو ألقى اليه زمام الاختيار حتى يفعل ما يشاء جريا على سوق طبعه المائل الى لذيذ الشهوات ثم أجزل له فى العطاء من غير حساب كان ذلك

أروح للعبد ولم يكن قبيحا عند العقل فقد تعارض الامران . أحدهما أن يكلفهم فيأمر وينهي حتى يطاع ويعصى ثم يثيبهم ويعاقبهم على فعلهم . الثاني أنه لا يكلفهم بامر ولا نهي اذ لا ينتفع سبحانه منهم بطاعة ولا يتضرر منهم بمعصية كلاّ بل لا تكون نعمه ثوابا بل ابتداء واذا تعارض فى العقول هذان الامران فكيف يهتدى العقل الى اختيار أحدهما حقاً وقطعا فكيف تعرفنا العقول وجوبا على النفس بالمعرفة وعلى الجوارح بالطاعة وعلى الباري سبحانه بالثواب والعقاب . قالوا ولا سيما على أصول المعتزلة القدرية فان التكليف بالامر والنهي والايجاب من الله لا حقيقة له على أصلهم فانه لا يرجع الى ذات الرب تعالى صفة يكون بها آمراً ناهيا موجبا مكلفا بالأمر والنهي للخالق ومعلوم انه لا يرجع الى ذاته من الخلق صفة والعقل عندهم انما يعرفه على هذه الصفة ويستحيل عندهم أن يعرفه بانه يقتضى ويطلب منه شيئا أو يأمره وينهاه بشيء كما يعقل الامر والنهي بالطلب القائم بالآمر والناهي فاذا لم يقم به طلب استحال أن يكون آمراً ناهيا فغاية العقل عندهم أن يعرفه على صفة يستحيل عليه الاتصاف بالامر والنهى فكيف يعرفه على صفة يريد منه طاعة فيستحق عليها ثوابا ويكره منه معصية يستحق عليها عقابا واذ لا أمر ولا نهي يعقل فلا طاعة ولا معصية اذ هما فرع الامر والنهى فلا ثواب ولا عقاب اذ هما فرع الطاعة والمعصية وغاية ما يقولون انه يخلق في الهواء أو فى بحر افعل أو لا تفعل بشرط أن لا يدل الامر والنهى المخلوق على صفة في ذاته غير كونه عالما قادراً ومعلوم أن هذا لا يدل الا على كون الفاعل قادراً عالما حيامريداً لفعله وأما دلالته على حقيقة الامر والنهى المستلزمة للطاعة والمعصية المستلزمين للثواب والعقاب فلا فلتعرف من ذلك أن من نفى قيام الكلام والامر والنهى بذات الله لم يمكنه اثبات التكليف على العبد أبداً ولا اثبات حكم للفعل بحسن ولا قبح وفى ذلك ابطال الشرائع جملة مع استنادها الى قول من قامت البراهين على صدقه ودلت المعجزة على نبوته فضلا عن الأحكام العقلية المتعارضة المستندة الى عادات الناس المختلفة بالاضافة والنسب والازمنة والامكنة والاقوال وقد عرف بهذا ان من نفي قول الله وكلامه فقد نفى التكليف جملة وصار من أخبث القدرية وشرهم مقالة حيث أثبت تكليفا وايجابا وتحريما بلا أمر ولا نهى ولا اقتضاء ولا طلب وهذه مقدرته فى حق الرب تعالى وأثبت فعلا وطاعة ومعصية بلافاعل ولا محدث وهذه مقدرته فى حق العبد فليتنبه لهذه الثلاثة . قالوا وأيضا فما من معنى يستنبط من قول أو فعل ليربط به حكم مناسب له الا ومن جنسه فى العقل أمر آخر يعارضه يساويه فى

الدرجة أو يفضل عليه فى المرتبة فيتحير العقل في الاختيار الى أن يرد شرع يختار أحدهما ويرجحه من تلقائه فيجب على العاقل اعتباره واختياره لترجيح الشرع له لا لرجحانه فى نفسه ونضرب لذلك مثالا فنقول اذا قتل انسان انسانا مثله عرض للعقل الصريح هاهنا آراء متعارضة مختلفة منها انه يجب أن يقتل قصاصا ردعا للجناة وزجراً للطغاة وحفظاً للحياة وشفاء للغيظ وتبريداً لحر المصيبة اللاحقة لاولياء القتيل ويعارضه معنى آخر انه اتلاف بازاء اتلاف وعدوان في مقابلة عدوان ولا يحيا الاول بقتل الثاني ففيه تكثير المفسدة باعدام النفسين وأما مصلحة الردع والزجر واستبقاء النوع فأمر متوهم وفى القصاص استهلاك محقق فقد تعارض الامران وربما يعارضه أيضاً معنى ثالث وراءهما فيفكر العقل أيراعي شرائط أخر وراء مجرد الانسانية من العقل والبلوغ والعلم والجهل والكمال والنقص والقرابة والاجنبية أولا فيتحير العقل كل التحير فلا بد اذاً من شارع يفصل هذه الخطة ويقرر قانوناً يطرد عليه أمر الامة وتستقيم عليه مصالحهم وظهر بهذا ان المعانى المستنبطة اذا كانت راجعة الى مجرد استنباط العقل فيلزم من ذلك أن تكون الحركة الواحدة مشتملة على صفات متناقضة وأحوال متنافرة وليس معنى قولنا ان العقل استنبط منها انها كانت موجودة فى الشىء فاستخرجها العقل بل العقل تردد بين اضافات الاحوال بعضها الى بعض ونسب الاشخاص والحركات نوعا الى نوع وشخصا الى شخص فيطرأ عليه من تلك المعاني ما حكيناه وأحصيناه وربما يبلغ مبلغا يشذ عن الاحصاء فعرف بذلك ان المعانى لم ترجع الى الذات بل الى مجرد الخواطر الطارئة على الاصل وهى متعارضة • قالوا وأيضاً لو ثبت الحسن والقبح العقليان لتعلق بهما الايجاب والتحريم شاهداً وغائبا على العبد والرب واللازم محال فالملزوم كذلك • أما الملازمة فقد كفانا أهل الاثبات تقريرها بالتزامهم انه يجب على العبد عقلا بعض الافعال الحسنة ويحرم عليه القبيح ويستحق الثواب والعقاب على ذلك وانه يجب على الرب تعالى فعل الحسن ورعاية الصلاح والاصلح ويحرم عليه فعل القبيح والشر وما لا فائدة فيه كالعبث ووضعوا بعقولهم شريعة أوجبوا بها على الرب تعالى وحرموا عليه وهذا عندهم ثمرة المسئلة وفائدتها وأما انتفاء اللازم فان الوجوب والتحريم بدون الشرع ممتنع اذ لو ثبت بدونه لقامت الحجة بدون الرسل والله سبحانه انما أثبت الحجة بالرسل خاصة • كما قال تعالى ﴿ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ وأيضا فلو ثبت بدون الشرع لاستحق الثواب والعقاب عليه وقد نفى الله سبحانه العقاب قبل البعثة • فقال ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ • وقال تعالى ﴿ وهم يصطرخون فيها ربنا أخرجنا

نعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير﴾ فانما احتج عليهم بالنذير • وقال تعالى ﴿ ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال انكم ماكثون لقد جئناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون ﴾ والحق هاهنا هو ما بعث به المرسلون باتفاق المفسرين • وقال تعالى ﴿كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ان أنتم الا في ضلال كبير﴾ • وقال تعالى ﴿ ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين ﴾ فلا يسألهم تبارك وتعالى عن موجبات عقولهم بل عما أجابوا به رسله فعليه يقع الثواب والعقاب • وقال تعالى ﴿ ألم أعهد اليكم يابني آدم ألا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم ﴾ فاحتج عليهم تبارك وتعالى بما عهده اليهم على ألسنة رسله خاصة فان عهده هو أمره ونهيه الذي بلغته رسله • وقال تعالى ﴿ وغرتهم الحياة الدنيا وشهدوا على أنفسهم انهم كانوا كافرين ﴾ • فهذا فى حكم الوجوب والتحريم على العباد قبل البعثة • وأما انتفاء الوجوب والتحريم على من له الخلق والامر ولا يسأل عما يفعل فمن وجوه متعددة • أحدها ان الوجوب والتحريم في حقه سبحانه غير معقول على الاطلاق وكيف يعلم أنه سبحانه يجب عليه أن يمدح ويذم ويثيب ويعاقب على الفعل بمجرد العقل وهل ذلك الا مغيب عنا فبم نعرف أنه رضى عن فاعل وسخط على فاعل وأنه يثيب هذا ويعاقب هذا ولم يخبر عنه بذلك مخبر صادق ولا دل على مواقع رضاه وسخطه عقل ولا أخبر عن محكومه ومعلومه مخبر فلم يبق الا قياس أفعاله على أفعال عباده وهو من أفسد القياس وأعظمه بطلانا فانه تعالى كما انه ليس كمثله شيء في ذاته ولا فى صفاته فكذلك ليس كمثله شيء فى أفعاله وكيف يقاس على خلقه فى أفعاله فيحسن منه ما يحسن منهم ويقبح منه ما يقبح منهم ونحن نرى كثيراً من الافعال تقبح منا وهي حسنة منه تعالى كايلام الأطفال والحيوان واهلاك من لو أهلكناه نحن لقبح منا من الاموال والانفس وهو منه تعالى مستحسن غير مستقبح وقد سئل بعض العلماء عن ذلك فأنشد السائل

ويقبح من سواك الفعل عندي فتفعله فيحسن منك ذاكا

ونحن نري ترك انقاذ الغرقى والهلكى قبيحاً منا وهو سبحانه اذا أغرقهم وأهلكهم لم يكن قبيحاً منه ونرى ترك أحدنا عبيده وإماءه يقتل بعضهم بعضاً ويسبي بعضهم بعضا ويفسد بعضهم بعضاً وهو متمكن من منعهم قبيحاً وهو سبحانه قد ترك عباده كذلك وهو قادر على منعهم وهو منه حسن غير قبيح واذا كان هذا شأنه سبحانه وشأننا

فكيف يصح قياس أفعاله على أفعالنا فلا يدرك اذا للوجوب والتحريم عليه وجه كيف والايجاب والتحريم يقتضي موجباً ومحرماً آمراً ناهياً وبينه فرق وبين الذي يجب عليه ويحرم وهذا محال في حق الواحد القهار فالايجاب والتحريم طلب للفعل والترك على سبيل الاستعلاء فكيف يتصور غائباً . قالوا وأيضاً فلهذا الايجاب والتحريم اللذين زعمتم على الله لوازم فاسدة يدل فسادها على فساد الملزوم . اللازم الأول اذا أوجبتم على الله تعالى رعاية الصلاح والأصلح في أفعاله فيجب أن توجبوا على العبد رعاية الصلاح والأصلح أيضا في أفعاله حتي يصح اعتبار الغائب بالشاهد واذا لم يجب علينا رعايتهما بالاتفاق بحسب المقدور بطل ذلك في الغائب ولا يصح تفريقكم بين الغائب والشاهد بالتعب والنصب الذي يلحق الشاهد دون الغائب لان ذلك لو كان فارقاً في محل الالزام لكان فارقاً في أصل الصلاح فان ثبت الفرق في صفته ومقداره ثبت في أصله وان بطل الفرق ثبت الالزام المذكور . اللازم الثاني ان القربات من النوافل صلاح فلو كان الصلاح واجباً وجب وجوب الفرائض . اللازم الثالث ان خلود أهل النار في النار يجب أن يكون صلاحا لهم دون أن يردوا فيعتبوا ربهم ويتوبوا اليه ولا ينفعكم اعتذاركم عن هذا الالزام بانهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فان هذا حق ولكن لو أماتهم وأعدمهم فقطع عتابهم كان أصلح لهم ولو غفر لهم ورحمهم وأخرجهم من النار كان أصلح لهم من إماتتهم واعدامهم ولم يتضرر سبحانه بذلك . اللازم الرابع ان ما فعله الرب تعالى من الصلاح والأصلح وتركه من الفساد والعبث لو كان واجبا عليه لما استوجب بفعله له حمداً وثناء فانه في فعله ذلك قد قضى ما وجب عليه وما استوجبه العبد بطاعته من ثوابه فانه عندكم حقه الواجب له على ربه ومن قضى دينه لم يستوجب بقضائه شيئاً آخر . اللازم الخامس ان خلق ابليس وجنوده أصلح للخلق وأنفع لهم من ان لم يخلق مع أن اقطاعه من العبادة من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون . اللازم السادس انه مع كون خلقه أصلح لهم وأنفع أن يكون انظاره الى يوم القيامة أصلح لهم وأنفع من اهلاكه واماتته . اللازم السابع أن يكون تمكينه من اغوائهم وجريانه منهم مجرى الدم في ابشارهم أنفع لهم واصلح لهم من أن يحال بينهم وبينه . اللازم الثامن أن يكون اماتة الرسل أصلح للعباد من بقائهم بين أظهرهم مع هدايتهم لهم وأصلح من أن يحال بينهم وبينها . اللازم التاسع ما ألزمه أبو الحسن الأشعري للجبائي وقد سأله عن ثلاثة اخوة أمات الله أحدهم صغيراً وأحيا الآخرين فاختار أحدهما الايمان والآخر الكفر فرفع درجة المؤمن البالغ على أخيه الصغير في الجنة لعمله فقال أخوه يارب لم لا تبلغني

منزلة أخي فقال انه عاش وعمل أعمالا استحق بها هـذه المنزلة فقال يارب فهلا أحييتني حتى أعمل مثل عمله فقال كان الأصلح لك أن توفيتك صغيراً لاني علمت انك ان بلغت اخترت الكفر فكان الأصلح فى حقك ان أمتك صـغيراً فنادى أخوهما الثالث من اطباق النار يارب فهلا عملت معى هـذا الأصلح واخترمتنى صـغيراً كما عملته مع أخي واخترمته صغيراً فأسكت الجبائى ولم يجبه بشئ فاذا علم الله سبحانه انه لو اخترم العبـد قبـل البلوغ وكمال العقل لكان ناجياً ولو أمهله وسـهل له النظر لعاند وكفر وجحد فكيف يقال ان الأصلح فى حقه ابقاؤه حتى يبلغ والمقصود عندكم بالتكليف الاستصلاح والتعويض بأسنى الدرجات التى لا تنال الا بالأعمال أو ليس الواحـد منا اذا علم من حال ولده أنه اذا أعطى مالاً يتجر به فهلك وخسر بسبب ذلك فانه لا يعرضه لذلك ويقبح منه تعريضه له وهو من رب العالمين حسن غـير قبيح وكذلك من علم من حال ولده انه لو اعطاه سيفاً أو سلاحا يقاتل به العدو فقتل به نفسه وأعطى السلاح لعدوه فانه يقبح منه اعطاؤه ذلك السلاح والرب تعالى قد علم من أكثر عباده ذلك ولم يقبح منه سبحانه تمكينهم واعطاؤهم الآلات بل هو حسن منه كيف وقد ساعدوا على نفوسهم ان الله سبحانه لو علم انه لو أرسل رسولا الى خلقه وكلفه الاداء عنه مع علمه بانه لا يؤدي فان علمه سبحانه بذلك يصرفه عن ارادة الخير والصلاح وهـذا بمثابة من أدلى حبلاً الى غريق ليخلص نفسه من الغرق مع علمه بانه يخنق نفسه به وقد ساعدوا أيضا على نفوسهم بان الله سبحانه اذا علـم ان فى تكليفه عبداً من عباده فساد الجماعة فانه يقبح تكليفه لأنه استفساد لمن يعلم انه يكفر عند تكليفه • الالزام الحادي عشر انهم قالوا وصدقوا بان الرب تعالى قادر على التفضل بمثل الثواب ابتداء بلا واسطة عمل فأى غرض له في تعريض العباد للبلوى والمشاق ثم قالوا وكذبوا الغرض فى التكليف ان استيفاء المستحق حقه أهنأ له وألذ من قبول التفضل واحتمال المنة وهذا كلام أجهل الخلق بالرب تعالى وبحقه وبعظمته ومساو بينه وبين آحاد الناس وهو من أقبح النسبة وأخبثه تعالى الله عن ضلالهم علواً كبيرا فكيف يستنكف العبد المخلوق المربوب من قبول فضل الله تعالى ومنته وهل المنة فى الحقيقة الا لله المانّ بفضله قال تعالى ﴿ يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا عليّ اسلامكم بل الله يمنّ عليكم ان هداكم للايمان ان كنتم صادقين ﴾ وقال تعالى ﴿ لقد منّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهـم رسولاً من أنفسهم يتلو عليهـم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين ﴾ ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم للأنصار ألم أجدكم ضلالا فهداكم الله بي وعالة فأغناكم الله بي فأجابوه

بقولهم الله ورسوله أمن وبالمعقول التي قد خسف بها أي حق للعبد على الرب حتى يمتنع من قبول منته عليه فبأى حق استحق الانعام عليه بالايجاد وكمال الخلقة وحسن الصورة وقوام البنية واعطائه القوى والمنافع والآلات والأعضاء وتسخير مافى السموات وما في الأرض له ومن أقل ماله عليه من النعم التنفس فى الهواء الذى لا يكاد يخطر بباله انه من النعم وهو فى اليوم والليلة أربعة وعشرون ألف نفس فاذا كانت أقل نعمه عليهم ولا أقل منها أربعة وعشرون ألف نعمة كل يوم وليلة فما الظن بما هو أجل منها من النعم فبالمعقول السخيفة المخسوف بها أى علم لكم وأى سعي يقابل القليل من نعمه الدنيوية حتى لا يبقى لله عليكم منة اذا أثابكم لانكم استوفيتم ديونكم قبله ولا نعمة له عليكم فيها فأى أمة من الأمم بلغ جهلها بالله هذا المبلغ واستنكفت عن قبول منته وزعمت أن لها الحق على ربها وان تفضله عليها ومنته مكدر لالتذاذها بعطائه ولو أن العبد استعمل هذا الأدب مع ملك من ملوك الدنيا لمقته وأبعده وسقط من عينه مع انه لا نعمة له عليه فى الحقيقة انما المنعم في الحقيقة هو الله ولي النعم ومولها ولقد كشف القوم عن أقبح عورة من عورات الجهل بهذا الرأى السخيف والمذهب القبيح والحمد لله الذى عافانا مما ابتلى به أرباب هذا المذهب المستنكفين من قبول منة الله الزاعمين ان ما أنعم الله به عليهم حقهم عليه وحقهم قبله وانه لا يستحق الحمد والثناء على أداء ما عليه من الدين والخروج مما عليه من الحق لان أداء الواجب يقتضي غيره تعالى الله عن افكهم وكذبهم علواً كبيرا • الالزام الثاني عشر انه يلزمهم أن يوجبوا على الله عزوجل أن يميت كل من علم من الأطفال انه لو بلغ لكفر وعاند فان اخترامه هو الأصلح له بلا ريب أو ان يجحدوا علمه سبحانه بما سيكون قبل كونه كما التزمه سلفهم الخبيث الذين اتفق سلف الأمة الطيب على تكفيرهم ولا خلاص لهم عن أحد هذين الالزامين الا بالتزام مذهب أهل السنة والجماعة ان أفعال الله تعالى لا تقاس بأفعال عباده ولا تدخل تحت شرائع عقولهم القاصرة بل أفعاله لا تشبه أفعال خلقه ولا صفاته صفاتهم ولا ذاته ذواتهم (ليس كمثله شئ وهو السميع البصير) • الالزام الثالث عشر انه سبحانه لا يؤلم أحداً من خلقه أبداً لعدم المنفعة في ذلك بالنسبة اليه والى العبد ولا ينفعكم اعتذاركم بان الايلام سبب مضاعفة الثواب ونيل الدرجات العلى وأن هذا ينتقض بالحيوان البهيم وينتقض بالأطفال الذين لا يستحقون ثوابا ولا عقابا ولا ينفعكم اعتذاركم بان الطفل ينتفع به في الآخرة فى زيادة ثوابه لانتقاضه عليكم بالطفل الذى علم الله انه يبلغ ويختار الكفر والجحود فأى مصلحة له فى ايلامه وأى معنى ذكرتموه على أصولكم

الفاسدة فهو منتقض عليكم بما لا جواب لكم عنه • الالزام الرابع عشر ان من علم الله سبحانه اذا بلغ الأطفال يختاروا الايمان والعمل الصالح فان الأصلح في حقه أن يحييه حتى يبلغ ويؤمن فينال بذلك الدرجة العالية وان لا يخترمه صغيراً وهذا مما لا جواب لكم عنه • الالزام الخامس عشر وهو من أعظم الالزامات وأصحها إلزاماً وقد التزمه القدرية وهو أنه ليس فى مقدور الله تعالى لطف لو فعله الله تعالى بالكفار لآمنوا وقد التزم المعتزلة القدرية هذا اللازم وبنوه على أصلهم الفاسد انه يجب على الله تعالى أن يفعل فى حق كل عبد ما هو الأصلح له فلو كان فى مقدوره فعل يؤمن العبد عنده لوجب عليه أن يفعله به والقرآن من أوله الى آخره يرد هذا القول ويكذبه ويخبر تعالى انه لو شاء لهدى الناس جميعاً ولو شاء لآمن من فى الأرض كلهم جميعاً ولو شاء لآتي كل نفس هداها • الالزام السادس عشر وهو مما التزمه القوم أيضاً ان لطفه ونعمته وتوفيقه بالمؤمن كلطفه بالكافر وان نعمته عليهما سواء لم يخص المؤمن بفضل عن الكافر وكفي بالوحي وصريح المعقول وفطرة الله والاعتبار الصحيح واجماع الأمة رداً لهذا القول وتكذيباً له • الالزام السابع عشر ان ما من أصلح الا وفوقه ما هو أصلح منه والاقتصار على رتبة واحدة كالاقتصار على الصلاح فلا معنى لقولكم يجب مراعاة الأصلح اذ لا نهاية له فلا يمكن فى الفعل رعايته • الالزام الثامن عشر ان الايجاب والتحريم يقتضي سؤال الموجب المحرم لمن أوجب عليه وحرم هل فعل مقتضي ذلك أم لا وهذا محال فى حق من لا يسئل عما يفعل وانما يعقل فى حق المخلوقين وانهم يسألون وبالجملة فتحتم بهذه المسئلة طريقاً للاستغناء عن الصواب وسلطتم بها الفلاسفة والصابئة والبراهمة وكل منكر للنبوات فهذه المسئلة بيننا وبينهم فانكم اذا زعمتم ان فى العقل حاكما يحسن ويقبح ويوجب ويحرم ويتقاضى الثواب والعقاب لم تكن الحاجة الى البعثة ضرورية لامكان الاستغناء عنها بهذا الحاكم ولهذا قالت الفلاسفة وزادت عليكم حجة وتقريراً قد اشتمل الوجود على خير مطلق وشر مطلق وخير وشر ممتزجين والخير المطلق مطلوب فى العقل لذاته والشر المطلق مرفوض في العقل لذاته والممتزج مطلوب من وجه ومرفوض من وجه وهو بحسب الغالب من جهته ولا يشك العاقل ان العلم بجنسه ونوعه خير ومحمود ومطلوب والجهل بجنسه ونوعه شر فى العقل فهو مستقبح عند الجمهور والفطر السليمة داعية الي تحصيل المستحسن ورفض المستقبح سواء حمله عليه شارع أو لم يحمله • ثم الاخلاق الحميدة والخصال الرشيدة من العفة والجود والسخاء والنجدة مستحسنات فعلية وأضدادها مستقبحات فعلية وكمال حال

الانسان أن تستكمل النفس قوى العلم الحق والعمل الخير والشرائع انما ترد بتمهيد ما تقرر في العقل لابتغييره لكن العقول الحرونة لما كانت قاصرة عن اكتساب المعقولات باسرها عاجزة عن الاهتداء الى المصلحة الكلية الشاملة لنوع الانسان وجب من حيث الحكمة ان يكون بين الناس شرع يفرضه شارع يحملهم على الايمان بالغيب جملة ويهديهم الى مصالح معاشهم ومعادهم تفصيلا فيكون قد جمع لهم بين حظي العلم والعدل على مقتضى العقل وحملهم على التوجه الى الخير المحض والاعراض عن الشر المحض استبقاء لنوعهم واستدامة لنظام العالم ثم ذاك الشارع يجب أن يكون مميزاً من بينهم بآيات تدل على انها من عند ربه سبحانه راجحاً عليهم بعقله الرزين ورأيه المتين وحديثه النافذ وخلقه الحسن وسمته وهديه يلين لهم فى القول ويشاورهم فى الامر ويكلمهم على قدر عقولهم ويكلفهم بحسب وسعهم وطاقتهم قالوا وقد أخطأت المعتزلة حين ردوا الحسن والقبح الى الصفات الذاتية للافعال وكان من حقهم تقرير ذلك فى العلم والجهل اذ الافعال تختلف بالاشخاص والازمان وسائر الاضافات وليس هي على صفات نفسية لازمة لها بحيث لاتفارقها البتة • ثم زادت الصائبة فى ذلك على الفلاسفة وقالوا لما كانت الموجودات في العالم السفلى مركبة على تأثير الكواكب والروحانيات التي هي مدبرات الكواكب وكان فى اتصالاتها نظر سعيد ونحس وجب ان يكون في آثارها حسن وقبح فى الاخلاق والخلق والافعال والعقول الانسانية متساوية في النوع فوجب ان يدركها كل عقل سليم وطبع قويم لاتتوقف معرفة المعقولات على من هو مثل ذلك العاقل في النوع فنحن لانحتاج الى من يعرفنا حسن الاشياء وقبحها وخيرها وشرها ونفعها وضرها وكما أنا نستخرج بالعقول من طبائع الاشياء منافعها ومضارها كذلك نستنبط من أفعال نوع الانسان حسنها وقبيحها فنلابس ماهو أحسن منها بحسب الاستطاعة ونجتنب ماهو قبيح منها بحسب الطاقة فاي حاجة بنا الى شارع يتحكم على عقولنا •وزادت التناسخية على الصائبية بان قالوا نوع الانسان لما كان موصوفا بنوع اختيار فى أفعاله مخصوصا بنطق وعقل في علومه وأحواله ارتفع عن الدرجة الحيوانية ارتفاع استخسار لها فان كانت أعماله على مناهج الدرجة الانسانية ارتفعت الى الملائكة وان كانت على مناهج الدرجة الحيوانية انخفضت اليها أو الى أسفل وهو أبدا في أحد أمرين امافعل يقتضى جزاء أو مجازاة على فعل فما باله يحتاج في أفعاله وأحواله الى شخص مثله يحسن أو يقبح فلا العقل يحسن ويقبح ولا الشرع ولكن حسن أفعاله جزاء على حسن أفعال غيره وقبح أفعاله كذلك وربما يظهر حسنها وقبحها صورا حيوانية روحانية

وانما يصير الحسن والقبح فى الحيوانات أفعالا انسانية وليس بعد هذا العالم عالم آخر يحكم فيه ويحاسب ويثاب ويعاقب وزادت البراهمة على التناسخية بان قالوا نحن لانحتاج الى شريعة وشارع أصلا فان مايأمر به النبي لايخلو اما ان يكون معقولا أو غير معقول فان كان معقولا فقد استغنى بالعقل عن النبي وان لم يكن معقولا لم يكن مقبولا فهذه الطوائف كلها لما جعلت فى العقل حاكما بالحسن والقبح أداها الى هذه الآراء الباطلة والنحل الكافرة • وأنتم يامعاشر المثبتة يصعب عليكم الرد عليهم وقد وافقتموهم على هذا الاصل • وأما نحن فاخذنا عليهم رأس الطريق وسددنا عليهم الابواب فمن طرّق لهم الطريق وفتح لهم الابواب ثم رام مناجزة القوم فقد رام مرتقى صعبا • فهذه مجامع جيوش النفاة قد وافتك بعددها وعديدها وأقبلت اليك بحدها وحديدها • فان كنت من أبناء الطعن والضرب فقد التقى الزحفان • وتقابل الصفان • وان كنت من أصحاب التلول فالزم مقامك ولا تدن من الوطيس فانه قد حمى وان كنت من أهل الاسراب الذين يسألون عن الأنباء ولا يثبتون عند اللقاء

فدع الحروب لاقوام لها خلقوا * وما لها من سوي أجسامهم جنن
ولا تلمهم على مافيك من جبن * فبئست الخلتان اللؤم والجبن

• قال المتوسطون من أهل الاثبات مامنكم أيها الفريقان الا من معه حق وباطل ونحن نساعد كل فريق على حقه ونصير اليه • ونبطل مامعه من الباطل ونرده عليه • فنجعل حق الطائفتين مذهبا ثالثا يخرج من بين فرث ودم لبناخالصا سائغاللشاربين من غير ان ننتسب لي ذى مقالة وطائفة معينة انتسابا يحملنا على قبول جميع أحوالها والانتصار لها بكل غث وسمين ورد جميع أقوال خصومها ومكابريها على مامعها من الحق حتى لو كانت تلك الاقوال منسوبة الي رئيسها وطائفتها لبالغت فى نصرتها وتقريرها وهذه آفة مانجا منها الا من أنعم الله عليه وأهله لمتابعة الحق أين كان ومع من كان وأما من يرى ان الحق وقف مؤبد على طائفته وأهل مذهبه وحجر محجور على من سواهم ممن لعله أقرب الى الحق والصواب منه فقد حرم خيرا كثيراً وفاته هدى عظيم وهنا نحن نجلس مجلس الحكومة بين هاتين المقالتين فمن أدلي بحجته فى موضع كان المحكوم له فى ذلك الموضع وان كان المحكوم عليه حيث يدلى خصمه بحجته والله تعالى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق والعدل بين الطوائف المختلفة • قال تعالى (شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسي وعيسي أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ماتدعوهم اليه الله يجتبي

اليه من يشاء ويهدى اليه من ينيب وما تفرقوا الا من بعد ماجاءهم العلم بغيا بينهم ولولا كلمة سبقت من ربك الى أجل مسمى لقضي بينهم وان الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لاعدل بينكم) • فاخبر تعالى انه شرع لنا دينه الذى وصى به نوحا والنبيين من بعده وهو دين واحد ونهانا عن التفريق فيه ثم أخبرنا انه ماتفرق من قبلنا فى الدين الا بعد العلم الموجب للائتلاف وعدم التفرق وان الحامل على ذلك التفرق البغي من بعضهم على بعض وارادة كل طائفة ان يكون العلو والظهور لها ولقولها دون غيرها واذا تأملت تفرق أهل البدع والضلال رأيته صادرا عن هذا بعينه • ثم أمر سبحانه نبيه ان يدعو الى دينه الذى شرعه لانبيائه وان يستقيم كما أمره ربه وحذره من اتباع أهواء المتفرقين وأمره أن يؤمن بكل ماأنزله الله من الكتب وهذه حال المحق ان يؤمن بكل ماجمعه من الحق على لسان أي طائفة كانت ثم أمره ان يخبرهم بانه أمر بالعدل بينهم وهذا يعم العدل فى الاقوال والافعال والآراء والمحاكمات كلها فنصبه ربه ومرسله للعدل بين الامم فهكذا وارثه ينتصب للعدل بين المقالات والآراء والمذاهب ونسبته منها الى القدر المشترك بينهما من الحق فهو أولى به وبتقريره وبالحكم لمن خاصم به • ثم أمره ان يخبرهم بان الرب المعبود واحد فما الحامل للتفرق والاختلاف وهو ربنا وربكم والدين واحد ولكل عامل عمله لايعدوه الى غيره • ثم قال لاحجة بيننا وبينكم والحجة ههنا هي الخصومة أي لاخصومة ولا وجه لخصومة بيننا وبينكم بعد ماظهر الحق وأسفر صبحه وبانت أعلامه وانكشفت الغمة عنه وليس المراد نفي الاحتجاج من الطرفين كما يظنه بعض من لايدرى مايقول وأن الدين لااحتجاج فيه كيف والقرآن من أوله الي آخره حجج وبراهين علي أهل الباطل قطعية يقينية وأجوبة لمعارضتهم وافساداً لاقوالهم بانواع الحجج والبراهين وإخباراً عن أنبيائه ورسله باقامة الحجج والبراهين وأمر لرسوله بمجادلة المخالفين بالتى هى أحسن وهل تكون المجادلة الا بالاحتجاج وافساداً حجج الخصم وكذلك أمر المسلمين بمجادلة أهل الكتاب بالتى هي أحسن وقد ناظر النبي صلي الله عليه وسلم جميع طوائف الكفر أتم مناظرة وأقام عليهم ماأفحمهم به من الحجج حتى عدل بعضهم الى محاربته بعد أن عجز عن رد قوله وكسر حجته واختار بعضهم مسالمته ومتاركته وبعضهم بذل الجزية عن يد وهو صاغر كل ذلك بعد اقامة الحجج عليهم وأخذها بكظمهم وأسرها لنفوسهم وما استجاب له من استجاب الا بعد ان وضحت له الحجة ولم يجد الى ردها سبيلا وما

خالفه أعداؤه الا عناداً منهم وميلا الى المكابرة بعد اعترافهم بصحة حججه وانها لاتدفع فما قام الدين الا على ساق الحجة • فقوله لاحجة بيننا وبينكم أي لاخصومة فان الرب واحد فلا وجه للخصومة فيه ودينه واحد وقد قامت الحجة وتحقق البرهان فلم يبق للاحتجاج والمخاصمة فائدة فان فائدة الاحتجاج ظهور الحق ليتبع فاذا ظهر وعانده المخالف وتركه جحوداً وعناداً لم يبق للاحتجاج فائدة فلاحجة بيننا وبينكم أيها الكفار فقد وضح الحق واستبان ولم يبق الا الاقرار به أو العناد والله يجمع بيننا يوم القيامة فيقضي للمحق على المبطل واليه المصير قالوا وها نحن نتحرى القسط بين الفريقين عملا بقوله صلى الله عليه وسلم المقسطون عند الله يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن الذين يعدلون فى حكمهم وأهليهم وما ولوا ويكفى في هذا قوله تعالى ﴿ ياأيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لاتعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون ﴾ قالوا قد أصاب أهل الاثبات من المعتزلة في قولهم ان الحسن والقبح صفات ثبوتية للافعال معلومة بالعقل والشرع وان الشرع جاء بتقرير ما هو مستقر فى الفطر والعقول من تحسين الحسن والامر به وتقبيح القبيح والنهي عنه وانه لم يجيء بما يخالف العقل والفطرة وان جاء بما يعجز العقول عن أحواله والاستقلال به فالشرائع جاءت بمجازات العقول لا بمحالاتها وفرق بين مالا تدرك العقول حسنه وبين ماتشهد بقبحه فالاول مما يأتى به الرسل دون الثانى وأخطؤا في ترتيب العقاب على هذا القبيح عقلا كما تقدم وأصابوا فى اثبات الحكمة لله تعالى وانه سبحانه لايفعل فعلا خاليا عن الحكمة بل كل أفعاله مقصودة لعواقبها الحميدة وغاياتها المحبوبة له وأخطؤا فى موضعين أحدهما انهم أعادوا تلك الحكمة الى المخلوق ولم يعيدوها الي الخالق سبحانه على فاسد أصولهم في نفي قيام الصفات به فنفوا الحكمة من حيث أثبتوها وجحدوها من حيث أقروا بها • الموضع الثانى انهم وضعوا لتلك الحكمة شريعة بعقولهم وأوجبوا على الرب تعالي بها وحرموا وشبهوه بخلقه في أفعاله بحيث ماحسن منهم حسن منه وماقبح منهم قبح منه فلزمتهم بذلك اللوازم الشنيعة وضاق عليهم المجال وعجزوا عن التخلص عن تلك الالتزامات ولو انهم أثبتوا له حكمة تليق به لايشبه خلقه فيها بل نسبتها اليه كنسبة صفاته الي ذاته فكما أنه لايشبه خلقه فى صفاته فكذلك في أفعاله ولا يصح الاستدلال بقبح القبيح وحسن الحسن منهم على ثبوت ذلك في حقه تعالى ومن هاهنا استطال عليهم النفاة وصاحوا عليهم من كل قطر وأقاموا عليهم نائرة الشناعة وأصابوا أيضاً

في قولهم بأن الرب تعالى لايمتنع فى نفسه الوجوب والتحريم وأخطأوا فى جعل ذلك تابعاً لمقتضى عقولهم وآرائهم بل يجب عليه ما أوجبه على نفسه ويحرم عليه ماحرمه هو على نفسه فهو الذي كتب على نفسه الرحمة وأحق على نفسه نصر المؤمنين وأحق على نفسه ثواب المطيعين وحرم على نفسه الظلم كما جعله محرما بين عباده واصابوا في قولهم انه سبحانه لايحب الشر والكفر وأنواع الفساد بل يكرهها وانه يحب الايمان والخير والبر والطاعة ولكن اخطأوا في تفسير هذه المحبة والكراهة بمجرد معان مفهومة من الفاظ خلقها في الهواء أو فى الشجرة ولم يجعلوها معانى مايهدى به تعالى على فاسد أصولهم فى التعطيل ونفي الصفات فنفوا المحبة والكراهة من حيث أثبتوها وأعادوها الى مجرد الشرع ولم يثبتوا له حقيقة قائمة بذاته فان شرع الله هو أمره ونهيه ولم يقم به عندهم أمر ولا نهي لحقيقة قولهم انه لا شرع ولامحبة ولا كراهة فان زخرفوا القول وتحيلوا لاثبات ماسدوا على نفوسهم طريق اثباته وأصابوا أيضاً فى قولهم ان مصلحة المأمور تنشأ من الفعل تارة ومن الأمر أخرى فرب فعل لم يكن منشأ لمصلحة المكلف فلما أمر به صار منشأ لمصلحته بالامر ولو توسطوا هذا التوسط وسلكوا هذا المسلك وقالوا ان المصلحة تنشأ من الفعل المأمور به تارة ومن الامر تارة ومنهما تارة ومن العزم المجرد تارة لانتصفوا من خصومهم • فمثال الاول الصدق والعفة والاحسان والعدل فان مصالحها ناشئة منها ومثال الثانى التجرد فى الاحرام والتطهر بالتراب والسعي بين الصفى والمروة ورمي الجمار ونحو ذلك فان هذه الافعال لو تجردت عن الامر لم تكن منشأ لمصلحة فلما أمر بها نشأت مصلحتها من نفس الامر ومثال الثالث الصوم والصلاة والحج واقامة الحدود وأكثر الاحكام الشرعية فان مصلحتها ناشئة من الفعل والامر معاً فالفعل يتضمن مصلحة والامر بها يتضمن مصلحة أخرى فالمصلحة فيها من وجهين • ومثال الرابع أمر الله تعالي خليله ابراهيم بذبح ولده فان المصلحة انما نشأت من عزمه على المأمور به لامن نفس الفعل وكذلك أمره نبيه صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء بخمسين صلاة فلما حصرتم المصلحة في الفعل وحده تسلط عليكم خصومكم بأنواع المناقضات والالزامات قالوا وقد أصاب النفاة حيث قالوا ان الحجة انما تقوم على العباد بالرسالة وان الله لا يعذبهم قبل البعثة ولكنهم نقضوا الاصل ولم يطردوه حيث جوزوا تعذيب من لم تقم عليه الحجة أصلا من الاطفال والمجانين ومن لم تبلغه الدعوة وأخطؤا في تسويتهم بين الافعال التى خالف الله بينها فجعل بعضها حسناً وبعضها قبيحاً وركب فى العقول والفطر التفرقة بينهما كما ركب فى الحواس التفرقة بين الحلوى والحامض والمر والعذب والسخن والبارد

والضار والنافع فزعم النفاة انه لافرق فى نفس الامر أصلا بين فعل وفعل فى الحسن والقبح وانما يعود الفرق الى عادة مجردة أو وهم أو خيال أو مجرد الامر والنهي وسلبوا الافعال حتى خواصها التي جعلها الله عليها من الحسن والقبح فخالفوا الفطر والعقول وسلطوا عليهم خصومهم بأنواع الالزامات والمناقضات الشنيعة جداً ولم يجدوا الى ردها سبيلا الا بالعناد وجحدوا الضرورة وأصابوا في نفيهم الايجاب والتحريم على الله الذى أثبتته القدرية من المعتزلة ووضعوا على الله شريعة بعقولهم قادتهم الى مالاقبل لهم به من اللوازم الباطلة وأخطأوا فى نفيهم عنه ايجاب ما أوجبه على نفسه وتحريم ماحرمه على نفسه بمقتضى حكمته وعدله وعزته وعلمه وأخطأوا أيضاً فى نفيهم حكمته تعالى فى خلقه وأمره وانه لايفعل شيئاً لشيء ولا يأمر بشيء لشيء وفى انكارهم الاسباب والقوي التي أودعها الله فى الاعيان والاعمال وجعلهم كل لام دخلت فى القرآن لتعليل أفعاله وأوامره لام عاقبة وكل باء دخلت لربط السبب بسببه باء مصاحبة فنفوا الحكم والغايات المطلوبة فى أوامره وأفعاله وردوها الى العلم والقدرة فجعلوا مطابقة المعلوم للعلم ووقوع المقدور على وفق القدرة هو الحكمة ومعلوم ان وقوع المقدور بالقدرة ومطابقة المعلوم للعلم عين الحكمة والغايات المطلوبة من الفعل وتعلق القدرة بمقدورها والعلم بمعلومه أعم من كون المعلوم والمقدور مشتملا على حكمة ومصلحة أو مجرداً عن ذلك والاعم لايشعر بالاخص ولا يستلزمه وهل هذا في الحقيقة الانفي للحكمة واثبات لامر آخر وأخطأوا فى تسويتهم بين المحبة والمشيئة وان كل ماشاءه الله من الافعال والاعيان فقد أحبه ورضيه ومالم يشأه فقد كرهه وأبغضه فمحبته مشيئته وارادته العامة وكراهته وبغضه عدم مشيئته وارادته فلزمهم من ذلك ان يكون ابليس محبوبا له وفرعون وهامان وجميع الشياطين والكفار بل ان يكون الكفر والفسوق والظلم والعدوان الواقعة فى العالم محبوبة له مرضية وان يكون الايمان والهدى ووفاء العهد والبر التى لم توجد من الناس مكروهة مسخوطة له مكروهة ممقوتة عنده فسووا بين الافعال التي فاوت الله بينها وسووا بين المشيئة المتعلقة بتكوينها وايجادها والمحبة المتعلقة بالرضى بها واختيارها وهذا مما استطال به عليهم خصومهم كما استطالوا هم عليهم حيث أخرجوها عن مشيئة الله وارادته العامة ونفوا تعلق قدرته وخلقه بها فاستطال كل من الفريقين على الآخر بسبب مامعهم من الباطل وهدى الله أهل السنة الذين هم وسط فى المقالات والنحل لما اختلف الفريقان فيه من الحق باذنه والله يهدى من يشاء الي صراط مستقيم ٠ فالقدرية حجروا على الله والزموه شريعة حرموا عليه الخروج عنها وخصومهم من الجبرية جوزوا عليه كل فعل ممكن

يتنزه عنه سبحانه اذ لايليق بغناه وحمده وكماله مانزه نفسه عنه وحمد نفسه بأنه لايفعله فالطائفتان متقابلتان غاية التقابل والقدرية أثبتوا له حكمة وغاية مطلوبة من أفعاله على حسب ما أثبتوه لخلقه والجبرية نفوا حكمته اللائقة به التى لايشابهه فيها أحد والقدرية قالت انه لايريد من عباده طاعتهم وايمانهم وانه لايسأل ذلك منهم والجبرية قالت انه يحب الكفر والفسوق والعصيان ويرضاه من فاعله والقدرية قالت انه يجب عليه سبحانه ان يفعل بكل شخص ماهو الاصلح له والجبرية قالت انه يجوز ان يعذب أولياءه وأهل طاعته ومن لم يطعه قط وينعم أعداءه ومن كفر به وأشرك ولا فرق عنده بين هذا وهذا فليعجب العاقل من هذا التقابل والتباعد الذى يزعم كل فريق ان قولهم هو محض العقل وما خالفه باطل بصريح العقل وكذلك القدرية قالت انه القى الي عباده زمام الاختيار وفوّض اليهم المشيئة والارادة وانه لم يخص أحداً منهم دون أحد بتوفيق ولا لطف ولا هداية بل ساوى بينهم في مقدوره ولو قدر ان يهدى أحداً ولم يهده كان بخلا وانه لايهدى أحداً ولا يضله الا بمعني البيان والارشاد واما خلق الهدى والضلال فهو اليهم ليس اليه وقالت الجبرية انه سبحانه أجبر عباده على افعالهم بل قالوا ان أفعالهم هي نفس أفعاله ولا فعل لهم فى الحقيقة ولا قدرة ولا اختيار ولا مشيئة وانما يعذبهم على مافعله هو لا علي مافعلوه ونسبة أفعالهم اليه كحركات الاشجار والمياه والجمادات فالقدرية سلبوه قدرته على أفعال العباد ومشيئته لها والجبرية جعلوا أفعال العباد نفس أفعاله وانهم ليسوا فاعلين لها فى الحقيقة ولا قادرين عليها فالقدرية سلبته كمال ملكه والجبرية سلبته كمال حكمته والطائفتان سلبته كمال حمده وأهل السنة الوسط أثبتوا كمال الملك والحمد والحكمة فوصفوه بالقدرة التامة على كل شئ من الاعيان وأفعال العباد وغيرهم وأثبتوا له الحكمة التامة في جميع خلقه وأمره وأثبتوا له الحمد كله في جميع ماخلقه وأمر به ونزهوه عن دخوله تحت شريعة يضعها العباد بآرائهم كما نزهوه عما نزه نفسه عنه مما لايليق به فاستولوا على محاسن المذاهب وتجنبوا أرداها ففازوا بالقدح المعلى وغيرهم طاف على أبواب المذاهب ففاز بأخس المطالب والهدى هدى الله يختص به من يشاء من عباده

﴿فصل﴾ اذا عرفت هذه المقدمة فالكلام على كلمات النفاة من وجوه • أحدها قولكم لوقدر الانسان نفسه وقد خلق تام الخلقة تام العقل دفعة من غير تادب بتأديب الابوين ولا تعلم من معلم ثم عرض عليه أمران أحدهما ان الواحد أكثر من الاثنين والآخر أن الكذب قبيح لم يتوقف في الاول ويتوقف فى الثانى فهذا تقدير مستحيل

ركبتم عليه أمراً غير معلوم الصحة فان تقدير الانسان كذلك محال • الوجه الثاني سلمنا
امكان التقدير لكن لم قلتم بأنه لايتوقف فى كون الواحد نصف الاثنين ويتوقف فى
كون الكذب قبيحاً بعد تصور حقيقته فلا نسلم انه اذا تصور ماهية الكذب توقف
فى الجزم بقبحه وهل هذا الادعوة مجردة • الوجه الثالث سلمنا انه قد يتوقف فى
الحكم بقبحه ولكن لايلزم من ذلك ان لايكون قبيحاً لذاته وقبحه معلوم للعقل
وتوقف الذهن في الحكم العقلي لايخرجه عن كونه عقلياً ولايجب التساوى فى العقليات
اذ بعضها أجلى من بعض • فان قلتم فهذا التوقف ينفي ان يكون الحكم بقبحه ضروريا
وهو يبطل قولكم • قلنا هذا انما لزم من التقدير المستحيل فى الواقع والمحال قد يلزمه
محال آخر سلمنا انه ينفي كون الحكم بقبحه ضروريا ابتداء فلم قلتم انه لايكون ضروريا
بعد التأمل والنظر والضرورى أعم من كونه ضروريا ابتداء بلا واسطة أو ضروريا
بوسط ونفي الاخص لايستلزم نفي الاعم ومن ادعي سلب الوسائط عن الضروريات فقد
كابر أو اصطلح مع نفسه علي تسمية الضروريات بما لايتوقف علي وسط • الوجه الرابع ان
تصور ماهية الكذب يقتضي جزم العقل بقبحه ونسبة الكذب الي العقل كنسبة المتنافرات
الحسية الى الحس فكما ان ادراك الحواس المتنافرات يقتضي نفرتها عنها فكذلك ادراك
العقل لحقيقة الكذب ولا فرق بينهما الا فرق مابين ادراك الحس وادراك العقل فان جاز
القدح فى مدركات العقول وحكمها فيها بالحسن والقبح جاز القدح فى مدركات الحواس
• الوجه الخامس انكم فتحتم باب السفسطة فان القدح فى معلومات العقول وموجباتها
كالقدح في مدركات الحواس وموجباتها فمن لجأ الى المكابرة فى المعقولات فقد فتح
باب المكابرة فى المحسوسات ولهذا كانت السفسطة تعرض أحياناً فى هذا وهذا وليست
مذهباً لامة من الناس يعيشون عليه كما يظنه بعض أهل المقالات ولا يمكن ان تعيش
أمة ولا أحد على ذلك ولا تتم له مصلحة وانما هي حال عارضة لكثير من الناس وهي
تكثر وتقل ومامن صاحب مذهب باطل الا وهو مرتكب للسفسطة شاء أم أبي وسنذكر
ان شاء الله فصلا فيما بعد نبين فيه ان جميع أرباب المذاهب الباطلة سوفسطائية صريحاً
ولزوما قريباً وبعيداً • الوجه السادس قولكم من حكم بأن هذين الامرين سيان بالنسبة
الى عقله خرج عن قضايا العقول جوابه انكم ان أردتم بالتسوية كونهما معقولان فى
في الجملة فمن أين يخرج عن قضايا العقول من حكم بذلك وهل الخارج في الحقيقة عنها
الا من منع هذا الحكم فان أردتم بالتسوية الاستواء فى الادراك وان كليهما علي رتبة
واحدة من الضرورة فلا يلزم من عدم هذا الاستواء ان لايكون العلم بقبح الكذب

عقلياً • الوجه السابع قولكم لو تقرر عند المثبت ان الله تعالى لايتضرر بكذب ولا ينتفع بصدق كان الامران في حكم التكليف على وتيرة واحدة كلام لا يرتضيه عاقل فانه من المتقرر ان الله تعالى لايتضرر بكذب ولا ينتفع بصدق وانما يعود نفع الصدق وضرر الكذب على المكلف ولكن ليت شعرى من أين يلزم ان يكون هذان الضدان بالنسبة الى التكليف على وتيرة واحدة وهل هذا الا مجرد تحكم ودعوى باطلة • الوجه الثامن انه لايلزم من كون الحكيم لايتضرر بالقبح ولا ينتفع بالحسن ان لايحب هذا ولا يبغض هذا بل تكون نسبتهما اليه نسبة واحدة بل الامر بالعكس وهو ان حكمته تقتضي بغضه للقبيح وان لم يتضرر به ومحبته للحسن وان لم ينتفع به وحينئذ ينقلب هذا الكلام عليكم ونكون أسعد به منكم فنقول • لو تقرر عند النافى ان الله تعالى حكيم عليم يضع الاشياء مواضعها وينزلها منازلها لعلم ان الامرين أعني الصدق والكذب بالنسبة الي شرعه وتكليفه متباينان غاية التباين متضادان وانه يستحيل فى حكمته التسوية بينهما وان يكونا على وتيرة واحدة ومعلوم ان هذا هو المعقول وما ذكرتموه خارج عن المعقول • الوجه التاسع قولكم ان الصدق والكذب على حقيقة ذاتية وان الحسن والقبح غير داخلين فى صفاتهما الذاتية ولا يلزمهما في الوهم بالبديهة ولا في الوجود ضرورة جوابه انكم ان أردتم ان الحسن والقبح لايدخل فى مسمى الصدق والكذب فسلم ولكن لايفيدكم شيئاً فان غايته انما يدل على تغاير المفهومين فكان ماذا وان أردتم ان ذات الصدق والكذب لاتقتضي الحسن والقبح ولا تستلزمهما فهل هذا الا مجرد المذهب ونفس الدعوى وهي مصادرة على المطلوب وخصومكم يقولون ان معنى كونهما ذاتيين للصدق والكذب ان ذات الصدق والكذب تقتضي الحسن والقبح وليس مرادهم ان الحسن والقبح صفة داخلة فى مسمى الصدق والكذب وأنتم لم تبطلوا عليهم هذا • الوجه العاشر قولكم ولا يلزمهما فى الوهم بالبديهة ولافى الوجود دعوى مجردة كيف وقد علم بطلانها بالبرهان والضرورة • الوجه الحادى عشر قولكم ان من الاخبار التى هي صادقة مايلام عليه مثل الدلالة على من هرب من ظالم ومن الاخبار التى هي كاذبة مايثاب عليها مثل انكار الدلالة عليه فلم يدخل كون الكذب قبيحاً فى حد الكذب ولا لزمه فى الوهم ولا في الوجود فلا يجوز ان يعد من الصفات الذاتية التى تلزم النفس وجوداً وعدماً جوابه من وجوه • أحدها انالانسلم ان الصدق يقبح فى حال ولاأن الكذب يحسن فى حال أبداً ولا تنقلب ذاته وانما يحسن اللوم على الخبر الصادق من حيث لم يعرّض المخبرُ ولم يورّ بما يقتضي سلامة النبي أو الولي • الوجه الثاني

انه أخبر بما لايجوز له الاخبار به لاستلزامه مفسدة راجحة ولا يقتضي هذا كون الصدق قبيحاً بل الاخبار بالصدق هو القبيح وفرق بين النسبة المطابقة التى هى صدق وبين الاعلام بها فالقبح انما نشأ من الاعلام لامن النسبة الصادقة والاعلام غير ذاتى للخبر ولا داخل فى حده إذا الخبر غير الاخبار ولا يلزم من كون الاخبار قبيحاً ان يكون الخبر قبيحاً وهذه الدقيقة غفل عنها الطائفتان كلاهما • الوجه الثالث ان قبح الصدق وحسن الكذب المذكورين فى بعض المواضع لمعارضة مصلحة أو مفسدة راجحة لايقتضى عدم اتصاف ذات كل منهما بحكمه عقلا فان العلل العقلية والاوصاف الذاتية المقتضية لأحكامها قد تتخلف عنها لفوات شرط أو قيام مانع ولا يوجب ذلك سلب اقتضائها لاحكامها عند عدم المانع وقيام الشرط وقد تقدم تقرير ذلك • الوجه الثانى عشر قولكم انه لم يبق للمثبتين الا الاسترواح الي عادات الناس من تسمية مايضرهم قبيحاً وما ينفعهم حسناً كلام باطل فان استرواحهم الى ماركبه الله تعالى في عقولهم وفطرهم وبعث رسله بتقريره وتكميله من استحسان الحسن واستقباح القبيح • الوجه الثالث عشر قولكم انها تختلف بعادة قوم دون قوم وزمان دون زمان ومكان دون مكان واضافة دون اضافة فقد تقدم انهذا الاختلاف لايخرج هذه القبائح والمستحسنات عن كون الحسن والقبح ناشئاً من ذواتهما وان الزمان المعين والمكان المخصوص والشخص والقابل والاضافة شروط لهذا الاقتضاء على حد اقتضاء الاغذية والادوية والمساكن والملابس آثارها فان اختلافها بالازمنة والامكنة والاشخاص والاضافات لايخرجها عن الاقتضاء الذاتى ونحن لانعني بكون الحسن والقبح ذاتيين الا هذا والمشاحنة فى الاصطلاحات لاتنفع طالب الحق ولا تجدي عليه الا المناكدة والتعنت فكم يعيدوا ويبدوا فى الذاتي وغير الذاتي سموا هذا المعنى بما شئتم ثم ان أمكنكم ابطاله فابطلوه • الوجه الرابع عشر قولكم نحن لاننكر اشتهار القضايا الحسنة والقبيحة من الخلق وكونها محمودة مشكورة مثنى على فاعلها أو مذموما ولكن سبب ذكرها اما التدين بالشرائع واما الاعراض ونحن انما ننكرها فى حق الله عز وجل لانتفاء الاعراض عنه فهذا معترك القول بين الفرق في هذه المسئلة وغيرها فنقول لكم ما تعنون معاشر النفاة بالاعراض التى نفيتموها عن الله عز وجل ونفيتم لاجلها حسن أوامره الذاتية وقبح نواهيه الذاتية وزعمتم لاجلها انه لافرق عنده بين مذمومها ومحمودها وانها بالنسبة اليه سواء فاخبرونا عن مرادكم بهذه اللفظة البديعة المحتملة أتعنون بها الحكم والمصالح والعواقب الحميدة والغايات المحبوبة التي يفعل ويأمر لاجلها أم تعنون بها أمراً وراء ذلك

يجب تنزيه الرب عنه كما يشعر به لفظ الاعراض من الارادات فان أردتم المعنى الاول فنفيكم اياه عن أحكم الحاكمين مذهب لكم خالفتم به صريح المنقول وصريح المعقول وأتيتم مالاتقر به العقول من فعل فاعل حكيم مختار لالحكمة ولا لمصلحة ولا لغاية محمودة ولا عاقبة مطلوبة بل الفعل وعدمه بالنسبة اليه سيان وقلتم ماتنكره الفطر والعقول ويرده التنزيل والاعتبار وقد قررنا من ذكر الحكم الباهرة فى الخلق والامر ماتقر به عين كل طالب للحق وهاهنا من أدلة اثبات الحكم المقصودة بالخلق والامر اضعاف اضعاف ماذكرنا بل لانسبة لما ذكرناه الى ماتركناه وكيف يمكن انكار ذلك والحكمة فى خلق العالم وأجزائه ظاهرة لمن تأملها بادية لمن أبصرها وقد رقمت سطورها على صفحات المخلوقات يقرأها كل عاقل كاتب وغير كاتب نصبت شاهدة لله بالوحدانية والربوبية والعلم والحكمة واللطف والخبرة

تأمل سطور الكائنات فانها　　من الملأ الاعلى اليك رسائل
وقد خُطَّ فيها لو تأملت خطها　　ألا كل شيء ماخلا الله باطل

واما النصوص على ذلك فمن طلبها بهرته كثرتها وتطابقها ولعلها ان تزيد على المئين وما يحيله النفاة لحكمة الله تعالى ان اثباتها يستلزم افتقاراً منه واستكمالا بغيره فهوس ووساوس فان هذا بعينه وارد عليهم في أصل الفعل وأيضاً فهذا انما هو اكمال للصنع لا استكمال بالصنع وأيضاً فانه سبحانه فعاله عن كماله فانه كمل ففعل لا ان كماله عن فعاله فلا يقال فعل فكمل كما يقال للمخلوق وأيضاً فان مصدر الحكمة ومتعلقها وأسبابها عنه سبحانه فهو الخالق وهو الحكيم وهو الغنى من كل وجه أكمل الغنى وأتمه وكمال الغنى والحمد فى كمال القدرة والحكمة ومن المحال ان يكون سبحانه وتعالى فقيراً الى غيره فاما اذا كان كل شيء فهو فقير اليه من كل وجه وهو الغنى المطلق عن كل شيء فأي محذور فى اثبات حكمته مع احتياج مجموع العالم وكل ما يقدر معه اليه دون غيره وهل الغنى الا ذلك ولله سبحانه فى كل صنع من صنائعه وأمر من شرائعه حكمة باهرة وآية ظاهرة تدل على وحدانيته وحكمته وعلمه وغناه وقيوميته وملكه لاتنكرها الا العقول السخيفة ولا تنبو عنها الا الفطر المنكوسة

ولله في كل تسكينة　　وتحريكة أبداً شاهد
وفي كل شيء له آية　　تدل على انه واحد

وبالجملة فنحن لاننكر حكمة الله ولا نساعدكم على جحدها لتسميتكم اياها اعراضاً واخراجكم لها في هذا القالب فالحق لاينكر حكمه اسوء التعبير عنه وهذا الفظ بدعى

لم يرد به كتاب ولاسنة ولا أطلقه أحد من أئمة الاسلام واتباعهم على الله ٠ وقد قال الامام أحمد لانزيل عن الله صفة من صفاته لاجل شناعة المشنعين فهل ننكر صـفات كماله سبحانه لاجل تسمية المعطلة والجهمية لها اعراضاً ولأرباب المقالات اغراض فى سوء التعبير عن مقالات خصومهم وتخيرهم لها أقبح الالفاظ وحسن التعبير عن مقالات أصحابهم وتخيرهم لها أحسن الالفاظ واتباعهم محبوسون في قبور تلك العبارات ليس معهم فى الحقيقة سواها بل ليس مع المتبوعين غيرها وصاحب البصيرة لاتهوله تلك العبارات الهائلة بل يجرد المعنى عنها ولا يكسوه عبارة منها ثم يحمله على محل الدليل السالم عن المعارض فحينئذ يتبين له الحق من الباطل والحالي من العاطل ٠ الوجه الخامس عشر قولـكم مستند الاستحسان والاستقباح التدين بالشرائع فيقال لاريب ان التدين بالشرائع يقتضى الاستحسان والاستقباح ولـكن الشرائع انمـا جاءت بتكميل الفطر وتقريرها لابتحويلها وتغييرها فما كان فى الفطرة مستحسناً جاءت الشريعـة باستحسانه فكسته حسناً الى حسنه فصار حسناً من الجهتين وما كان فى الفطرة مستقبحاً جاءت الشريعة باستقباحه فكسته قبحاً الى قبحه فصار قبيحا من الجهتين وأيضاً فهذه القضايا مستحسنة ومستقبحة عـنـد من لم تبلغه الدعوة ولم يقر بنبوة ٠ وأيضاً فمجيء الرسول بالامر بحسنها والنهي عن قبيحها دليل على نبوته وعلَم على رسالته كما قال بعض الصحابة وقد سئل عما أوجب اسلامه فقال ما أمر بشيء فقال العقل ليته نهى عنـه ولا نهى عن شيء فقال العقل ليته أمر به فلو كان الحسن والقبح لم يكن مركوزاً فى الفطر والعقول لم يكن ما أمر به الرسول ونهى عنه علما من اعلام صدقه ومعلوم ان شرعه ودينه عند الخاصة من اكبر أعلام صدقه وشواهد نبوته كما تقدم ٠ الوجه السادس عشر قولـكم فى مثارات الغلط التى يغلط الوهم فيها انها ثلاث مثارات الاولى أن الانسان يطلق اسم القبيح على مايخالف غرضه وان كان يوافق غرض غيره من حيث انه لايلتفت الى الغير فان كل طبع مشغوف بنفسه فيقضى بالقبح مطلقاً فقد أصاب فى الحـكم بالقبح وأخطأ فى اضافة القبح الى ذات الشيء وغفل عن كونه قبيحاً لمخالفة غرضه وأخطأ فى حكمه بالقبح مطلقاً ومنشاه عدم الالتفات الى غيره فحاصله أمران أحدهما انه انمـا قضى بالحسن والقبح لموافقة غرضه ومخالفته الثانى ان هذه الموافقة والمخالفة ليست عامة في حق كل شخص وزمان ومكان بل ولا فى جميع أحوال الشخص هذا حاصل ماطولتم به فيقال لاريب ان الحسن يوافق الغرض والقبح يخالفه ولـكن موافقة هذا ومخالفة هذا لما قام بكل واحـد من الصفات التي أوجبت المخالفة والموافقـة اذ لو كانا سواء فى نفس الامر

وذاتهما لاتقتضى حسناً ولا قبحاً لم يختص أحدهما بالموافقة والآخر بالمخالفة ولم يكن أحدهما بما اختص به أولى من العكس فما لجأتم اليه من موافقة الغرض ومخالفته من أكبر الادلة على ان ذات الفعل متصفة بما لاجله وافق الغرض وخالفه وهذا كموافقة الغرض ومخالفته في الطعوم والاغذية والروائح فان مالاءم منها الانسان ووافقه مخالف بالذات والوصف لما نافره منها وخالفه ولم تكن تلك الملاءمة والمنافرة لمجرد العادة بل لما قام بالملائم والمنافر من الصفات في الخبز والماء واللحم والفاكهة من الصفات التي اقتضت ملاءمتها الانسان ماليس في التراب والحجر والقصب والعصف وغيرها ومن ساوى بين الامرين فقد كابر حسه وعقله فهكذا مالاءم العقول والفطر من الاعمال والاحوال وماخالفها هو لما قام بكل منها من الصفات التى اختصت به فأوجب الملاءمة والمنافرة فملاءمة العدل والاحسان والبر للعقول والفطر والحيوان لما اختصت به ذوات هذه الافعال من أمور ليست في الظلم والاساءة وليست هذه الملاءمة والمنافرة لمجرد العادة والتدين بالشرائع بل هي أمور ذاتية لهذه الافعال وهذا مما لاينكره العقل بعد تصوره • الوجه السابع عشر انا لاننكر ان للعادة واختلاف الزمان والمكان والاضافة والحال تأثيرا في الملاءمة والمنافرة ولا ننكر ان الانسان يلائمه ما اعتاده من الاغذية والمساكن والملابس وينافره مالم يعتده منها وان كان أشرف منها وأفضل ومن هذا إلف الاوطان وحب المساكن والحنين اليها ولكن هل يلزم من هذا ان تكون الملاءمة والمنافرة كلها ترجع الى الالف والعادة المجردة ومعلوم ان هذا مما لاسبيل اليه اذ الحكم على فرد جزئى من افراد النوع لايقتضى الحكم على جميع النوع واستلزام الفرد المعين من النوع اللازم المعين لايقتضى استلزام النوع له وثبوت خاصة معينة للفرد الجزئي لايقتضى ثبوتها للنوع الكلي • الوجه الثامن عشر ان غاية ماذكرتم من خطأ الوهم في اعتقاده اضافة القبح الى ذات الفعل وحكمه بالاستقباح مطلقاً مما قد يعرض فى بعض الافعال فهل يلزم من ذلك انه حيث قضى بهاتين القضيتين يكون غالطاً بالنسبة الى كل فعل ونحن انما علمنا غلطه فيما غلط فيه لقيام الدليل العقلي على غلطه فاما اذا كان الدليل العقلي مطابقاً لحكمه فمن أين لكم الحكم بغلطه • فان قلتم اذا ثبت انه يغلط في حكم مّا لم يكن حكمه مقبولا اذ لاثقة بحكمه ، قلنا اذا جوزتم ان يكون في الفطرة حاكمان حاكم الوهم وحاكم العقل ونسبتم حكم العقل الى حكم الوهم وقلتم في بعض القضايا التي يجزم العقل بها هى من حكم الوهم لم يبق لكم وثوق بالقضايا التي يجزم بها العقل ويحكم بها لاحتمال ان يكون مستندها حكم الوهم لاحكم العقل فلابد لكم من التفريق بينهما ولا بد ان تكون

قضاياه ضرورية ابتداء وانتهاء واذا جوزتم ان يكون بعض القضايا الضرورية وهمية لم يبق لكم طريق الى التفريق ﴿ الوجه التاسع عشر ﴾ ان هذا الذى فرضتموه فيمن يستقبح شيئاً لمخالفة غرضه ويستحسنه لموافقة غرضه أو بالعكس انما مورده الحسنات غالبا كالمآكل والملابس والمساكن والمناكح فانها بحسب الدواعي والميول والعوائد والمناسبات فهي انما تكون فى الحركات وأما الكليات العقلية فلا تكاد تعارض تلك فلايكون العدل والصدق والاحسان حسنا عند بعض العقول قبيحاً عند بعضها كما يكون اللون الاسود مشتهى حسنا موافقا لبعض الناس مبغوضاً مستقبحاً لبعضهم ومن اعتبر هذا بهذا فقد خرج واعتبر الشئ بما لا يصح اعتباره به ويؤيد هذا ﴿ الوجه العشرون ﴾ ان العقل اذا حكم بقبح الكذب والظلم والفواحش فانه لايختلف حكمه بذلك في حق نفسه ولا غيره بل يعلم ان كل عقل يستقبحها وان كان يرتكبها لحاجته أو جهله فلما أصاب فى استقباحها أصاب فى نسبة القبح الى ذاتها وأصاب فى حكمه بقبحها مطلقا ومن غلّطه فى بعض هذه الاحكام فهو الغالط عليه وهذا بخلاف ما اذا حكم باستحسان مطعم أو ملبس أومسكن أولون فانه يعلم أن غيره يحكم باستحسان غيره وان هذا مما يختلف باختلاف العوائد والامم والاشخاص فلا يحكم به حكما كلياً الا حيث يعلم انه لا يختلف كما يحكم حكما كليا بان كل ظمآن يستحسن شرب الماء مالم يمنع منه مانع وكل مقرور يستحسن لباس مافيه دفؤه مالم يمنع منه مانع وكذلك كل جائع يستحسن مايدفع به سَوْرَة الجوع فهذا حكم كلي فى هذه الامور المستحسنة لاغلط فيه مع كون المحسوسات عرضة لاختلاف الناس في استحسانها واستقباحها بحسب الاغراض والعوائد والإلف فما الظن بالأمور الكلية العقلية التى لا تختلف انما هي نفي واثبات ﴿ الوجه الحادي والعشرون ﴾ قولكم من منارات الغلط انما هو مخالف للغرض فى جميع الاحوال الا في حالة نادرة بل لا يلتفت الوهم الى تلك الحالة النادرة بل لايخطر بالبال فيقضي بالقبح مطلقا لاستيلاء قبحه على قلبه وذهاب الحالة النادرة عن ذكره فحكمه على الكذب بانه قبيح مطلقا وعقليه[1] عن الكذب يستفاد به عصمة دم نبى أوولي واذا قضى بالقبح مطلقا واستمر عليه مرة وتكرر ذلك على سمعه ولسانه انغرس في قلبه استقباح مستند الى آخر فمضمونه بعد الاطالة انه لو كان الكذب قبيحا لذاته لما تخلف عليه القبح ولكنه يتخلف اذا تضمن عصمة دم نبى ففى هذه الحالة ونحوها لايكون قبيحا وهي حالة نادرة لا تكاد تخطر بالبال فيقضي العقل بقبح الكذب مطلقا ويغفل

(١) ـ هكذا وقع في الاصل وليحرر من مظانه

عن هذه الحالة وهي تنافي حكمه بقبحه مطلقا ثم تترك وينشأ على ذلك الاعتقاد فيظن أن قبحه لذاته مطلقا وليس كذلك وهذا بعد تسليمه لايمنع كونه قبيحا لذاته وان تخلف القبح عنه لمعارض راجح كما أن الاغتذاء بالميتة والدم ولحم الخنزير يوجب نباتا خبيثا وان يخلف عنه ذلك عند المخمصة كيف وقد بينا أن القبح لا يتخلف عن الكذب أصلا وأما اذا تضمن عصمة ولي فالحسن انما هو التعريض ٠ والصدق لايقبح ابداً وانما القبيح الاعلام به وفرق بين الخبر والاخبار فالقبح انما وقع في الاخبار لافى الخبر ولو سلمنا ذلك كله لتخلف الحكم العقلى لقيام مانع أو لفوات شرط غير مستنكر فهذه الشبهة من أضعف الشبه وحسبك ضعفا بحكم انما يستند اليها والى أمثالها ﴿ الوجه الثاني والعشرون ﴾ ان الوهم قد سبق الى العكس كمن يرى شيئا مقرونا بشئ فيظن الشئ لا محالة مقرونا به مطلقا ولا يدرى ان الاخص أبداً مقرون بالاعم من غير عكس وتمثيلكم ذلك بنفرة السليم من الحبل المرقش ونفور الطبع عن العسل اذا شبه بالعذرة الى آخر ماذكرتم من الامثال كنفرة الطبع عن الحسناء ذات الاسم القبيح ونفرة الرجل عن البيت الذى فيه الميت ونفرة كثير من الناس عن الاقوال الصحيحة التي تضاف الى من يسيؤن الظن بهم فنحن لا ننكر أن للوهم تأثيراً فى النفوس وفى الحب والبغض بل هو غالب على أكثر النفوس فى كثير من الاحوال ولكن اذا سلط عليه العقل الصريح تبين غلطه وان ما حكم به انما هو موهوم لا معقول كما اذا سلط العقل الصريح والحس على الحبل المرقش تبين ان نفرة الطبع عنه مستندها الوهم الباطل وكذلك اذا سلط الذوق والعقل علي العسل تبين ان نفرة الطبع عنه مستندها الوهم الكاذب واذا تأمل الطرف محاسن الجميلة البديعة الجمال تبين ان نفرته عنها لقبح اسمها وهم فاسد واذا سلط العقل الصريح على الميت تبين أن نفرة الرجل عنه لتوهم حركته وثورانه خيال باطل ووهم فاسد وهكذا نظائر ذلك ٠٠أفترى يلزم من هذا أنا اذا سلطنا العقل الصريح على الكذب والظلم والفواحش والاساءة الى الناس وكفران النعم وضرب الوالدين والمبالغة في اهانتهما وسبهما وأمثال ذلك تبين ان حكمه بقبحها وهم منه ليكون نظير ما ذكرتم من الامثلة وهل فى الاعتبار أفسد من اعتباركم هذا فان الحكم فيما ذكرتم قد تبين بالعقل الصريح والحس أنه حكم وهمى ونحن لا ننازع فيه ولا عاقل لانا ان سلطنا عليه العقل والحس ظهر ان مستنده الوهم وأما في القضايا التى ركب في العقول والفطر حسنها وقبحها فانا اذا سلطنا العقل الصريح عليها لم يحكم لها بخلاف ما هي عليه أبداً الا أن يلجؤا الى دبوس السارق وهو الصدق المتضمن

هلاك والى الكذب المتضمن عصمته وليس معكم ما تصولون به سواه وقد بينا حقيقة الامر فيه بما فيه كفاية وحتى لو كان الامر فيهما كما ذكرتم قطعاً لم يجز ان يبطل بهما ما ركبه الله فى العقول والفطر وألزمها اياه التزاما لا انفكاك لها عنه من استحسان الحسن واستقباح القبيح والحكم بقبحه والتفرقة العقلية التابعة لذواتهما وأوصافهما بينهما وقد أنكر الله سبحانه على العقول التى جوزت ان يجعل الله فاعل القبيح وفاعل الحسن سواء ونزه نفسه عن هذا الظن وعن نسبة هذا الحكم الباطل اليه ولولا أن ذلك قبيح عقلا لما أنكره على العقول التى جوزته فان الانكار انما كان يتوجه عليهم بمجرد الشرع والخبر لا بافساد ما ظنوه عقلا • ولا يقال فلو كان هذا الحكم باطلا قطعاً لما جوزه أولئك العقلاء لأن هذا احتجاج بعقول أهل الشرك الفاسدة التي عابها الله وشهد عليهم بانهم لا يعقلون وشهدوا على أنفسهم بأنهم لو كانوا يسمعون أو يعقلون ما كانوا فى أصحاب السعير وهل يقال ان استحسان عبادة الاصنام بعقولهم واستحسان التثليث والسجود للقمر وعبادة النار وتعظيم الصليب يدل على حسنها لاستحسان بعض العقلاء لها * فان قيل فهذا حجة عليكم فان عقول هؤلاء قد قضت بحسنها وهي أقبح القبائح * قيل ما مثلنا ومثلكم فى ذلك الا كمثل من قال اذا كان الاحول يرى القمر اثنين لم يبق لنا وثوق بكون صحيح الفم اذا ذاق الشيء المر يذوقه عذبا وحلواً واذا كان صاحب الفهم السقيم يعيب القول الصحيح ويشهد ببطلانه لم يبق لنا وثوق بشهادة صاحب الفهم المستقيم بصحته الى أمثال ذلك فاذا كانت فطرة أمة من الأمم وشرذمة من الناس وعقولهم قد فسدت فهل يلزم من هذا ابطال شهادة العقول السليمة والفطر المستقيمة • ولو صح لكم هذا الاعتراض لبطل استدلالكم على كل منازع لكم فى كل مسئلة فانه عاقل وقد شهد عقله بها بخلاف قولكم وكفى بهذا فساداً وبطلانا وكفى برد العقول وسائر العقلاء له والحمد لله رب العالمين

﴿ الوجه الثالث والعشرون ﴾ قولكم ان الملك العظيم اذا رأى مسكينا مشرفا على الهلاك استحسن انقاذه والسبب فى ذلك دفع الاذى الذى يلحق الانسان من رقة الجنسية وهو طبع يستحيل الانفكاك عنه الى آخره كلام فى غاية الفساد فان مضمونه أن هذا الاحسان العظيم والتنزل من مثل هذا الملك القادر الى الاحسان الى مجهود مضرور قد مسه الضر وتقطعت به الاسباب وانقطعت به الحيل ليس فعلا حسنا فى نفسه ولا فرق عند العقل بين ذلك وان يلقى عليه حجراً يغرقه وانما مال اليه طبعه لرقة الجنسية ولتصويره نفسه فى تلك الحال واحتياجه الى من ينقذه والا فلو جردنا النظر الى ذات الفعل وضربنا صفحا عن لوازمه وما يقترن به ويبعث عليه لم يقض العقل بحسنه ولم يفرق بينه وبين

القاء حجر عليه حتى يغرقه هذا قول يكفى فى فساده مجرد تصوره وليس فى المقدمات البديهية ما هو أجلى وأوضح من كون مثل هذا الفعل حسنا لذاته حتي يحتج بها عليه فان الاحتجاج انما يكون بالاوضح على الاخفى فاذا كان المطلوب المستدل عليه أوضح من الدليل كان الاستدلال عناء وكلفة ولكن تصور الدعوى ومقابلتها تصوراً مجرداً يعرضان على العقول التي لم يسبق اليها تقليد الآراء ولم يتواطأ عليها ويتلقاها صاغر عن كابر وولد عن والد حتى نشأت معها بنشئها فهي تسمى بنصرتها بما دب ودرج من الادلة لاعتقادها أولا انها حق فى نفسها لاحسانها الظن بأربابها فلو تجردت من حب من ولدته وبغض من خالفته وجردت النظر وصابرت العلم وتابعت المسير فى المسئلة الى آخرها لأوشك أن تعلم الحق من الباطل ولكن * حبك الشيء يعمي ويصم * والناظر بعين البغض يرى المحاسن مساوي هذا فى ادراك البصر مع ظهوره ووضوحه فكيف فى ادراك البصيرة لاسيما اذا صادف مشكلا فهذه بلية أكثر العالم

فان تنج منها تنج من ذى عظيمة　　وإلا فاني لا إخالك ناجيا

﴿ الوجه الرابع والعشرون ﴾ ان اقتران هذه الأمور التى ذكرتموها من رقة الجنسية وتصور نفسه بصورة من يريد انقاذه ونحوها هي أمور تقترن بهذا الاحسان فيقوي الباعث على فعله ولا يوجب تجرده عن وصف يقتضي حسنه وان يكون ذاته مقتضية لحسنه وإن اقترن بفاعل هذه الامور وما مثلكم فى ذلك إلا كمثل من قال إن تناول الاطعمة والاغذية والادوية ليس حسنا لذاته فانه يقترن بمتناولها من لذة المرة لفم المعدة مايوجب نزوعها الى طلب الغذاء لقيام البنية وكذلك الادوية وغيرها ومعلوم ان هذه البواعث والدواعى وأسباب الميول لا ينافى الاقتضاء الذاتي وقيام الصفات التى تقتضي الانتفاع بها فكذلك تلك البواعث والدواعي وأسباب الميول التى تحصل لفاعل الاحسان ومنقذ الغريق والحريق ومانجي الهالك لا ينافي ما عليه هذه الافعال في ذواتها من الصفات التى تقتضى حسنها وقبح أضدادها ﴿ الوجه الخامس والعشرون ﴾ قولكم انه يقدر نفسه فى تلك الحال وتقديره غيره معرضاً عن الانقاذ فيستقبحه منه لمخالفته غرضه فيدفع عن نفسه ذلك القبح المتوهم فيقال هذا القبح المتوهم إنما نشأ عن القبح المحقق في ترك الاحسان اليه مع قدرته عليه وعدم تضرره به فالقبح محقق فى ترك انقاذه ومتوهم فى تصويره نفسه بتلك الحال وعدم انقاذه غيره له فلولا تلك الحقيقة لم يحكم العقل بهذا القبح الموهوم وكون الانقاذ موافقاً للغرض وتركه مخالفاً له لا ينبغي ان يكون فى ذاته حسنا وقبيحا ملائماً وافق الغرض أوخالفه لما

اتصفت به ذاته من الصفات المقتضية لهذه الموافقة والمخالفة ﴿ الوجه السادس والعشرون ﴾
قولكم فلو فرض هذا فى بهيمة أو شخص لا رقة فيه فيبقى أمر آخر وهو طلب الثناء
على احسانه فيقال طلب الثناء يقتضى ان هذا الفعل مما يتعلق به الثناء وما ذاك إلا لأنه
في نفسه على صفة تقتضى الثناء على فاعله ولو كان هذا الفعل مساويا لضده فى نفس الامر
لم يتعلق الثناء به والذم بضده • وفعله لتوقع الثناء لا ينفى أن يكون على صفة لأجلها
استحق فاعله الثناء بل هو باقتضاء ذلك أولى من نفيه ﴿ الوجه السابع والعشرون ﴾
قولكم فان فرض فى موضع يستحيل أن يعلم فيبقى ميل وترجيح يضاهي نفرة طبع السليم
عن الحبل وذلك انه رأى هذه الصورة مقرونة بالثناء فيظن أن الثناء مقرون بها بكل حال
كما أنه لما رأى الأذي مقرونا بصورة الحبل وطبعه ينفر عن الاذى فينفر عن المقرون به
فالمقرون باللذيذ لذيذ والمقرون بالمكروه مكروه ﴿ فيقال يا عجباً ﴾ كيف يرد أعظم
الاحسان الذى فطر الله عقول عباده وفطرهم على احسانه حتى لو تصور نطق الحيوان
البهيم لشهد باستحسانه الى مجرد وهم وخيال فاسد يشبه نفرة طبع الرجل السليم عن
حبل مرقش * فتأمل كيف يحمل نفرة الآراء المتقلدة و بعض مخالفتها على أمثال هذه
الشنع وهل سوى الله سبحانه فى العقول والفطر بين انقاذ الغريق والحريق وتخليص
الاسير من عدوه واحياء النفوس و بين نفرة طبع السليم عن حبل مرقش لتوهمه أنه حية
وقد كان مجرد تصوّر هذه الشبهة كافيا فى العلم ببطلانها ولكنا زدنا الأمر ايضاحا وبيانا
﴿ الوجه الثامن والعشرون ﴾ قولكم الانسان اذا جالس من عشقه فى مكان فاذا
انتهى اليه أحس فى نفسه تفرقة بين ذلك المكان وغيره واستشهادكم على ذلك
بقول الشاعر * أمرّ على الديار ديار ليلى * وقوله * وحبب الرجال اليهم *
﴿ فيقال ﴾ لا ريب ان الامر هكذا ولكن هل يلزم من هذا استواء الصدق والكذب
فى نفس الامر واستواء العدل والظلم والبر والفجور والاحسان والاساءة بل هذا المثال
نفسه حجة عليكم فانه لم يمل طبعه الى ذلك المكان مع مساواته لجميع الامكنة عنده
وكذلك حنينه الى وطنه ومحبته له وكذلك حنينه الى الفه من الناس وغيرهم فان هذا
لا يقع منه مع تساوي تلك الاماكن والاشخاص عنده بل لظنه اختصاصهما بأمور لا توجد
فى سواهما فترتب ذلك الحب والميل علي هذا الظن ثم له حالان • أحدهما أن يكون كاظنه
بل ذلك المكان أو الشخص مساو لغيره وربما يكون غيره أكمل منه فى الاوصاف التي
تقتضى حبه والميل اليه فهذا اذا سلط العقل الحس على سبب ميله وحبه علم انه مجرد
الف أو عادة أو تذكر أو تخيل وهذا الوهم مستند الى ماتقرر فى العقل من أن اختصاص

الحب والميل بالشيء دون غيره لما اختص به من الصفات التي اقتضت ذلك وكذلك تعلق النفرة والبغض به ثم تغلب الوهم حتى يتخيل أن تلك الصفات بائنة عن المحل وليست فيه بل يكون المحل مقروناً بتلك الصفات فيحب ويبغض لاجل تلك المفارقة فمقارن المحبوب محبوب ومقارن المكروه مكروه كقوله

وما حب الديار شغفن قلبي ... ولكن حب من سكن الديارا

وقول الآخر

اذا ذكروا أوطانهم ذكرتهم وعهوداً ... جرت فيها فحنوا لذالكا[1]

﴿ الوجه التاسع والعشرون ﴾ قولكم إن الصبر على السيف في ترك كلمة الكفر لا يستحسنه العقلاء لولا الشرع بل ربما استقبحوه انما يستحسن الثواب أو الثناء بالشجاعة وكذلك بالصبر على حفظ السر والوفاء بالعهد لما في ذلك من المصالح فان فرض حيث لاتنافيه فقد وجد مقرونا بالثناء فيبقى ميل الوهم للمقرون (فيقال) لكم استحسان الشرع له مطابق لاستحسان العقل لا مخالف وكذلك انتظار الثواب به وهو حسنه في نفسه وكذلك المصالح المترتبة على حفظ السر والوفاء بالعهد هي لما قام بذوات هذه الافعال من الصفات التى أوجبت المصالح اذ لو ساوت غيرها لم تكن باقتضاء المصلحة أولى منها (وقولكم) انه اذا وجب فرض حيث لا ثناء ينفي ميل الوهم للمقارنة فقد تقدم أن هذا الميل تبع للحقيقة وانه يستحيل وجوده في فعل لا تقتضي ذاته المصلحة والاستحسان وان حصول الوهم المقارن تبع للحقيقة الثابتة لاستحالة حصول هذا الوهم في فعل لا تكون ذاته منشأ للامر الموهوم فيتوهم الذهن حيث تنتفى الحقيقة ﴿ الوجه الثلاثون ﴾ قولكم إن من عرضت له حاجة وأمكن قضاءها بالصدق والكذب وانه إنما يؤثر الصدق لانه وجده مقروناً بالثناء فهو يؤثره لما يقترن به من الثناء ﴿ فجوابه ﴾ أيضا ما تقدم وان اقترانه بالثناء لما اختص به من الصفات التى اقتضت الثناء على فاعله كيف والكذب متضمن لفساد نظام العالم ولا يمكن قيام العالم عليه لا في معاشهم ولا في معادهم بل هو متضمن لفساد المعاش والمعاد ومفاسد الكذب اللازمة له معلومة عند خاصة الناس وعامتهم . كيف وهو منشأ كل شر وفساد وشر الاعضاء لسان كذوب وكم قد أزيلت بالكذب من دول وممالك وخربت به من بلاد واستلبت به من نعم وتعطلت به من معايش وفسدت به مصالح وغرست به عداوات وقطعت به مودات وافتقر به غنى وذل به عزيز وهتكت به مصونة ورميت به محصنة وخلت به دور وقصور وعمرت به قبور وأزيل به

(١) — هكذا في الاصل ولم يكن بيدنا من أول الباب الا أصلا واحدا فليحرر

أنس واستجلبت به وحشة وأفسد به بين الابن وأبيه وغاض بين الاخ وأخيه وأحال الصديق عدواً مبيناً ورد الغني العزيز مسكينا وكم فرق بين الحبيب وحبيبه فافسد عليه عيشته ونغص عليه حياته وكم جلا عن الاوطان وكم سوَّد من وجوه وطمس من نور وأعمى من بصيرة وأفسد من عقل وغير من فطرة وجلب من معرة وقطعت به السبل وعفت به معالم الهداية ودرست به من آثار النبوة وخفيت به من مصالح العباد فى المعاش والمعاد وهذا وأضعافه ذرة من مفاسده وجناح بعوضة من مضاره ومصالحه وإلا فما يجلبه من غضب الرحمن وحرمان الجنان وحلول دار الهوان أعظم من ذلك وهل ملئت الجحيم إلا بأهل الكذب الكاذبين على الله وعلى رسوله وعلى دينه وعلى أوليائه المكذبين بالحق حمية وعصبية جاهلية وهل عمرت الجنان إلا بأهـل الصدق الصادقين المصدقين بالحق قال تعالى ﴿ فمن أظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق إذ جاءه أليس في جهنم مثوى للكافرين والذي جاء بالصدق وصدّق به أولئك هم المتقون لهم ما يشاؤن عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ﴾ وإذا كانت هـذه حال الكذب والصدق فمن أبطل الباطل دعوى تساويهما وان العقل انما يؤثر الصدق لتوهم اقترانه بالثناء وإنمـا تجنب الكذب لتوهم اقترانه بالقبح كتوهم اقتران اللسع في الحبل المرقش ورد استقباح هذه المفاسد والمقابح التى لا أقبح منها الى مجرد وهم باطل شبه نفرة الطبع عن الحبل المرقش ونفس العلم بهذه المقالة كاف في الجزم ببطلانها ولو ذهبنا نعدد قبائح الكذب الناشئة من ذاته وصفاته لزادت عن الالف وما من عاقل إلا وعنده العلم ببعض ذلك علماً ضروريا مركوزاً فى فطرته فما سوّى الله بينه وبين الصدق أبداً ودعوى استوائهما كدعوى استواء النور والظلمة والكفر والايمان وخراب العالم واهلاك الحرث والنسل وعمارته بل كدعوى استواء الجوع والشبع والري والظمأ والفرح والغم وانه لافرق عند العقل بين علمه بهذا وهذا

﴿ الوجه الحادي والثلاثون ﴾ قولكم الصدق والكذب متنافيان ومن المحال تساوى المتنافيين فى جميع الصفات الى آخره إقرار منكم بالحق ونقض لما اصلتموه فانهما إذا كانا متنافيين ذاتا وصفاتا لم يرجع الفرق بينهما استحسانا واستقباحا الى مجرد العادة والمنشأ والوباء أو مجرد التدين بالشرائع بل يكون مرجع الفرق الى ذاتهما وان ذات هذا مقتضية لحسنه وذات هذا مقتضية لقبحه وهذا هو عين الصواب لولا انكم لا تثبتون علته وتصرحون بأن الفرق بينهما سببه العادة والتربية والمنشأ والتدين بشرائع الانبياء حتى لو فرض انتفاء ذلك لم يؤثر الرجل الصدق على الكذب وهل في التناقض أقبح من هذا

﴿ الوجه الثاني والثلاثون ﴾ قولكم ان غاية هذا أن يدل على قبح الكذب وحسن الصدق شاهداً ولا يلزم منه حسنه وقبحه وغائباً إلا بطريق قياس الغائب على الشاهد وهو باطل لوضوح الفرق واستنادكم في الفرق الى ما ذكرتم من تخلية الله بين عباده يموج بعضهم في بعض ظلما وإفساداً وقبح ذلك مشاهد ﴿ فيالله العجب ﴾ كيف يجوّز العقل التزام مذهب ملتزم معه جواز الكذب على رب العالمين وأصدق الصادقين وانه لا فرق أصلا بالنسبة اليه بين الصدق والكذب بل جواز الكذب عليه سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً كجواز الصدق وحسنه لحسنه وهل هذا الامن أعظم الافك والباطل ونسبته الى الله تعالى جوازاً كنسبة ما لا يليق بجلاله اليه من الولد والزوجة والشريك بل لنسبة أنواع الظلم والشر اليه جوازاً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ﴿ فمن أصدق من الله حديثا * ومن أصدق من الله قيلا ﴾ وهل هذا الافك المفترى إلا رافع للوثوق باخباره ووعده ووعيده وتجويزه عليه وعلى كلامه ما هو أقبح القبائح التي تنزه عنها بعض عبيده ولا يليق به فضلا عنه سبحانه فلو التزمتم كل الزام بلزوم مسمى الحسن والقبح العقليين لكان أسهل من التزام هذا الإدّ التي تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدًّا ولا نسبة فى القبح بين الولد والشريك والزوجة وبين الكذب ولهذا فطر الله عقول عباده على الازدراء والذم والمقت للكاذب دون من له زوجة وولد وشريك فتنزه أصدق الصادقين عن هذا القبيح كتنزهه عن الولد والزوجة والشريك بل لا يعرف أحد من طوائف هذا العالم جوّز الكذب على الله لما فطر الله عقول البشر وغيرهم على قبحه ومقت فاعله وخسته ودناءته • ونسبة طوائف المشركين الشريك والولد اليه لما لم يكن قبحه عندهم كقبح الكذب وكفى بمذهب بطلانا وفساداً هذا القول العظيم والافك المبين لازمه ومع هذا فاهله لا يتحاشون من التزامه فلو التزم القائل أن يذهب الذم كان خيراً له من هذا ونحن نستغفر الله من التقصير في رد أهل المذهب القبيح ولكن ظهور قبحه للعقول والفطر أقوى شاهد على رده وإبطاله ولقد كان كافينا من رده نفس تصويره وعرضه على عقول الناس وفطرهم فليتأمل اللبيب الفاضل ما ذا يعود اليه نصر المقالات والتعصب لها والتزام لوازمها واحسان الظن بأربابها بحيث يرى مساويهم محاسن وإساءة الظن بخصومهم بحيث يرى محاسنهم مساوى كم أفسد هذا السلوك من فطرة وصاحبها من الذين يحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون ولا يتعجب من هذا فان مرآة القلب لا يزال يتنفس فيها حتي يستحكم صداؤها فليس ببدع لها أن ترِيَ الاشياء على خلاف ما هي عليه فمبدأ الهدى والفلاح صقال تلك المرآة ومنع الهوى من التنفس فيها

وفتح عين البصيرة فى أقوال من يسيء الظن بهم كما يقبحها فى أقوال من يحسن الظن به وقيامك لله وشهادتك بالقسط وأن لا يحملك بغض منازعيك وخصومك على جحد دينهم وتقبيح محاسنهم وترك العدل فيهم فان الله لا يعتد بتعب من هذا شأنه ولا يجدى عليه نفعاً أحوج ما يكون اليه والله يحب المقسطين ولا يحب الظالمين ﴿ الوجه الثالث والثلاثون ﴾ قولكم ان مستند الحكم يقبح الكذب غائباً على الشاهد وهو فاسد ﴿فيقال﴾ الرب تعالى لا يدخل مع خلقه فى قياس تمثيل ولا قياس شهود يستوي افراده فهذان الفرعان من القياس يستحيل ثبوتهما في حقه وأما قياس الأولى فهو غير مستحيل فى حقه بل هو واجب له وهو مستعمل فى حقه عقلا ونقلا أما العقل فكاستدلالنا على ان معطي الكمال أحق بالكمال فمن جعل غيره سميعاً بصيراً عالماً متكلما حيا حكيما قادراً مريداً رحيما محسنا فهو أولى بذلك وأحق منه ويثبت له من هذه الصفات أكملها وأتمها وهذا مقتضى قولهم كمال المعلول مستفاد من كمال علته ولكن نحن ننزه الله عز وجل عن اطلاق هذه العبارة فى حقه بل نقول كل كمال ثبت للمخلوق غير مستلزم للنقص فخالقه ومعطيه إياه أحق بالاتصاف به وكل نقص فى المخلوق فالخالق أحق بالتنزه عنه كالكذب والظلم والسفه والعيب بل يجب تنزيه الرب تعالى عن النقائص والعيوب مطلقا وان لم يتنزه عنها بعض المخلوقين وكذلك اذا استدللنا على حكمته تعالى بهذه الطرائق نحو أن يقال اذا كان الفاعل الحكيم الذي لا يفعل فعلا إلا لحكمة وغاية مطلوبة له من فعله أكمل ممن يفعل لا لغاية ولا لحكمة ولا لأجل عاقبة محمودة وهي مطلوبة من فعله فى الشاهد ففى حقه تعالى أولى وأحرى فاذا كان الفعل للحكمة كمالا فينا فالرب تعالى أولى به وأحق وكذلك اذا كان التنزه عن الظلم والكذب كمالا في حقنا فالرب تعالى أولى وأحق بالتنزه عنه وبهذا ونحوه ضرب الله الامثال في القرآن وذكر العقول ونبهها وأرشدها الى ذلك كقوله ﴿ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا﴾ فهذا مثل ضربه يتضمن قياس الأولى يعنى اذا كان المملوك فيكم له ملاك مشتركون فيه وهم متنازعون ومملوك آخر له مالك واحد فهل يكون هذا وهذا سواء فاذا كان هذا ليس عندكم كمن له رب واحد ومالك واحد فكيف ترضون أن تجعلوا لأنفسكم آلهة متعددة تجعلونها شركاء لله تحبونها كما يحبونه وتخافونها كما يخافونه وترجونها كما يرجونه وكقوله تعالى ﴿وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسوداً وهو كظيم﴾ يعني ان أحدكم لا يرضى أن يكون له بنت فكيف تجعلون لله ما لا ترضونه لانفسكم وكقوله ﴿ ضرب الله مثلا عبداً مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا

حسنا فهو ينفق منه سراً وجهراً هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شئ وهو كلٌّ على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم﴾ يعنى اذا كان لا يستوي عندكم عبد مملوك لا يقدر على شئ وغنى موسع عليه ينفق مما رزقه الله فكيف تجعلون الصنم الذى هو أسوأ حالا من هذا العبد شريكا لله وكذلك اذا كان لا يستوى عندكم رجلان أحدهما أبكم لا يعقل ولا ينطق وهو مع ذلك عاجز لا يقدر على شئ وآخر على طريق مستقيم فى أقواله وأفعاله وهو آمر بالعدل عامل به لانه على صراط مستقيم فكيف تسوون بين الله وبين الصنم فى العبادة ونظائر ذلك كثيرة فى القرآن وفى الحديث كقوله فى حديث الحارث الاشعري وان الله أمركم أن تعبدوه لا تشركوا به شيئا وان مثل من أشرك كمثل رجل اشترى عبداً من خالص ماله وقال له اعمل وأد إلى فكان يعمل ويؤدي الى غيره فايكم يحب أن يكون عبده كذلك فالله سبحانه لا تضرب الامثال التي يشترك هو وخلقه فيها لا شمولا ولا تمثيلا وانما يستعمل فى حقه قياس الأولى كما تقدم

﴿الوجه الخامس والثلاثون﴾ ان النفاة إنما ردوا على خصومهم من الجهمية المعتزلة فى إنكار الصفات بقياس الغائب على الشاهد فقالوا العالم شاهداً من له العلم والمتكلم من قام به الكلام والحي والمريد والقادر من قام به الحياة والارادة والقدرة ولا يعقل إلا هذا ـ قالوا ولأن شرط إطلاق الاسم شاهداً وجود هذه الصفات ولا يستحق الاسم فى الشاهد إلا من قامت به فكذلك فى الغائب. قالوا ولأن شرط العلم والقدرة والارادة فى الشاهد الحياة فكذلك فى الغائب. قالوا ولأن علم كون العالم عالما شاهداً وجود العلم وقيامه به فكذلك فى الغائب فقالوا بقياس الغائب على الشاهد في العلة والشرط والاسم والحد فقالوا حد العالم شاهداً من قام به العلم فكذلك غائبا وشرط صحة إطلاق الاسم عليه شاهداً قيام العلم به فكذلك غائبا وعليه كونه عالما شاهداً قيام العلم به فكذلك غائبا فكيف تنكرون هنا قياس الغائب على الشاهد وتحتجون به فى مواضع أخرى فأي تناقض أكثر من هذا فان كان قياس الغائب على الشاهد باطلا بطل احتجاجكم علينا به فى هذه المواضع وإن كان صحيحا بطل ردكم فى هذا الموضع فاما أن يكون صحيحا إذا استدللتم به باطلا إذا استدل به خصومكم فهذا أقبح التطفيف وقبحه ثابت بالعقل والشرع

﴿الوجه السادس والثلاثون﴾ قولكم إن الله خلى بين العباد وظلم بعضهم بعضا وأن ذلك ليس بقبيح منه فانه قبيح منافذ لك فاسد على أصل التكليف فان التكليف إنما

يتم باعطاء القدرة والاختيار والله تعالى قد أقدر عباده على الطاعات والمعاصي والصلاح
والفساد وهذا الاقدار هو مناط الشرع والامر والنهى فلولاه لم يكن شرع ولا رسالة
ولا ثواب ولا عقاب وكان الناس بمنزلة الجمادات والاشجار والنبات فلو حال سبحانه بين
العباد وبين القدرة على المعاصى لارتفع الشرع والرسالة والتكليف وانتفت فوائد البعثة
ولزم من ذلك لوازم لا يحبها الله وتعطلت به غايات محمودة محبوبة لله وهي ملزومة لإقدار
العباد وتمكينهم من الطاعة والمعصية ووجود الملزوم بدون اللازم محال وقد نبهنا على
شئ يسير من الحكم المطلوبة والغايات المحمودة فيما سلف من هذا الفصل وفى أول الكتاب
فلو أن الرب تعالى خلق خلقه ممنوعين من المعاصي غير قادرين عليها بوجه لم يكن لارسال
الرسل وإنزال الكتب والأمر والنهي والثواب والعقاب سبب يقتضيه ولا حكمة تستدعيه
وفى ذلك تعطيل الامر جملة بل تعطيل الملك والحمد والرب تعالى له الخلق والامر وله
الملك والحمد والغايات المطلوبة والعواقب المحمودة التى لأجلها أنزل كتبه وأرسل رسله
وشرع شرائعه وخلق الجنة والنار ووضع الثواب والعقاب وذلك لا يحصل إلا باقدار
العباد على الخير والشر وتمكينهم من ذلك فأعطاهم الاسباب والآلات التى يتمكنون بها
من فعل هذا وهذا فلهذا حسن منه تبارك وتعالى التخلية بين عباده وبين ما هم فاعلوه
وقبح من أحدنا أن يخلى بين عبيده وبين الافساد وهو قادر على منعهم هذا مع أنه سبحانه
لم يخل بينهم بل منعهم منه وحرمه عليهم ونصب لهم العقوبات الدنيوية والأخروية على
القبائح وأحل بهم من بأسه وعذابه وانتقامه ما لا يفعله السيد من المخلوقين بعبيده ليمنعهم
ويزجرهم فقولكم انه خلى بين عباده وبين إفساد بعضهم بعضاً وظلم بعضهم بعضاً
كذب عليه فانه لم يخل بينهم شرعا ولا قدراً بل حال بينهم وبين ذلك شرعا أتم حيلولة
ومنعهم قدراً بحسب ما تقتضيه حكمته الباهرة وعلمه المحيط وخلى بينهم وبين ذلك بحسب
ما تقتضيه حكمته وشرعه ودينه فمنعه سبحانه لهم حيلولته بينهم وبين الشر أعظم من تخليته
والقدر الذى خلاه بينهم في ذلك هو ملزوم أمره وشرعه ودينه فالذى فعله فى الطرفين
غاية الحكمة والمصلحة ولا نهاية فوقه لاقتراح عقل ولو خلى بينهم كما زعمتم لكانوا بمنزلة
الأنعام السائمة بل لو تركهم ودواعي طباعهم لاهلك بعضهم بعضا وخرب العالم ومن عليه
بل ألجمهم لجام العجز والمنع من كل ما يريدون فلو أنه خلى بينهم وبين ما يريدون لفسدت
الخليقة كما ألجمهم بلجام الشرع والامر ولو منعهم جملة ولم يمكنهم ولم يقدرهم لتعطل الامر
والشرع جملة وانتفت حكمة البعثة والارسال والثواب والعقاب فأى حكمة فوق هذه
الحكمة وأي أمرٍ أحسن مما فعله بهم ولو أعطي الناس هذا المقام بعض حقه لعلموا أنه

مقتضى الحكمة البالغة والقدرة التامة والعلم المحيط وانه غاية الحكمة ومن فتح له بفهم فى القرآن رآه من أوله الى آخره ينبه العقول على هذا ويرشدها اليه ويدلها عليه وانه يتعالى ويتنزه أن يكون هذا منه عبثا أو سدى أو باطلا أو بغير الحق أو لا لمعنى ولالداع وباعث وإن مصدر ذاك جميعه عن عزته وحكمته ولهذا كثيراً ما يقرن تعالى بين هذين الاسمين العزيز الحكيم فى آيات التشريع والتكوين والجزاء ليدل عباده على أن مصدر ذلك كله عن حكمة بالغة وعزة قاهرة ففهم الموفقون عن الله عز وجل مراده وحكمته وانتهوا الى ما وقفوا عليه ووصلت اليه أفهامهم وعلومهم وردوا علم ما غاب عنهم الى أحكم الحاكمين ومن هو بكل شئ عليم وتحققوا بما علموه من حكمته التى بهرت عقولهم ان الله فى كل ما خلق وأمر وأثاب وعاقب من الحكم البوالغ ما تقصر عقولهم عن إدراكه وأنه تعالى هو الغنى الحميد العليم الحكيم فمصدر خلقه وأمره وثوابه وعقابه غناه وحمده وعلمه وحكمته ليس مصدره مشيئة مجردة وقدرة خالية عن الحكمة والرحمة والمصلحة والغايات المحمودة المطلوبة له خلقا وأمراً وانه سبحانه لا يسأل عما يفعل لكمال حكمته ووقوع أفعاله كلها على أحسن الوجوه وأتمها على الصواب والسداد ومطابقة الحكم والعباد يسئلون إذ ليست أفعالهم كذلك ولهذا قال خطيب الانبياء شعيب صلى الله عليه وسلم (انى توكلت على الله ربي وربكم ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم) فأخبر عن عموم قدرته تعالى وأن الخلق كلهم تحت تسخيره وقدرته وانه آخذ بنواصيهم فلا محيص لهم عن نفوذ مشيئته وقدرته فيهم ثم عقب ذلك بالاخبار عن تصرفه فيهم وانه بالعدل لا بالظلم وبالاحسان لا بالاساءة وبالصلاح لا بالفساد فهو يأمرهم وينهاهم احسانا اليهم وحماية وصيانة لهم ولا حاجة اليهم ولا بخلا عليهم بل جوداً وكرما ولطفا وبرًّا ويثيبهم احسانا وتفضلا ورحمة لا لمعاوضة واستحقاق منهم ودين واجب لهم يستحقونه عليه ويعاقبهم عدلا وحكمة لا تشفيا ولا مخافة ولا ظلما كما يعاقب الملوك وغيرهم بل هو على الصراط المستقيم وهو صراط العدل والاحسان فى أمره ونهيه وثوابه وعقابه * فتأمل ألفاظ هذه الآية وما جمعته من عموم القدرة وكمال الملك ومن تمام الحكمة والعدل والاحسان وما تضمنته من الرد على الطائفتين فانها من كنوز القرآن ولقد كفت وشفت لمن فتح عليه بفهمها فكونه تعالى على صراط مستقيم ينفى ظلمه للعباد وتكليفه اياهم ما لا يطيقون وينفى العيب من أفعاله وشرعه ويثبت لها غاية الحكمة والسداد رداً على منكرى ذلك وكون كل دابة تحت قبضته وقدرته وهو آخذ بناصيتها ينبغى أن لا يقع فى ملكه من أحد من المخلوقات شئ بغير مشيئته وقدرته وان من ناصيته بيد الله وفي قبضته لا يمكنه أن يتحرك الا بتحريكه

ولا يفعل الا باقداره ولا يشاء الا بمشيئته تعالى رداً على منكري ذلك من القدرية فالطائفتان ما وفوا الآية معناها ولا قدروها حق قدرها فهو سبحانه على صراط مستقيم فى عطائه ومنعه وهدايته واضلاله وفى نفعه وضره وعافيته وبلائه واغنائه وافقاره واعزازه واذلاله وانعامه وانتقامه وثوابه وعقابه واحيائه واماتته وأمره ونهيه وتحليله وتحريمه وفى كل ما يخلق وكل ما يأمر به وهذه المعرفة بالله لا تكون الا للأنبياء ولورثتهم ونظير هذه الآية قوله تعالى (وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم) فالمثل الاول للصنم وعابديه والمثل الثاني ضربه الله تعالى لنفسه وانه يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم فكيف يسوى بينه وبين الصنم الذي له مثل السوء فما فعله الرب تبارك وتعالى مع عباده هو غاية الحكمة والاحسان والعدل في اقدارهم واعطائهم ومنعهم وأمرهم ونهيهم فدعوى المدعي ان هذا نظير تخلية السيد بين عبيده وإمائه يفجر بعضهم ببعض ويسبي بعضهم بعضاً أكذب دعوى وأبطلها والفرق بينهما أظهر وأعظم من أن يحتاج الى ذكره والتنبيه عليه والحمد لله الغنى الحميد فغناه التام فارق وحمده وملكه وعزته وحكمته وعلمه واحسانه وعدله ودينه وشرعه وحكمه وكرمه ومحبته للمغفرة والعفو عن الجناة والصفح عن المسيئين وتوبة التائبين وصبر الصابرين وشكر الشاكرين الذين يؤثرونه على غيره ويتطلبون مراضيه ويعبدونه وحده ويسيرون فى عبيده بسيرة العدل والاحسان والنصائح ويجاهدون أعداءه فيبذلون دماءهم وأموالهم فى محبته ومرضاته فيتميز الخبيث من الطيب ووليه من عدوه ويخرج طيبات هؤلاء وخبائث أولئك الى الخارج فيترتب عليها آثارها المحبوبة للرب تعالى من الثواب والعقاب والحمد لأوليائه والذم لاعدائه وقد نبه تعالى على هذه الحكمة في كتابه فى غير موضع كقوله تعالى (ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء) هذه الآية من كنوز القرآن نبه فيها على حكمته تعالى المقتضية تميز الخبيث من الطيب وان ذلك التميز لا يقع الا برسله فاجتبى منهم من شاء وأرسله الى عباده فيتميز برسالتهم الخبيث من الطيب والولي من العدو ومن يصلح لمجاورته وقربه وكرامته ممن لا يصلح الا للوقود وفى هذا تنبيه على الحكمة فى ارسال الرسل وانه لابد منه وان الله تعالى لا يليق به الاخلال به وان من جحد رسالة رسله فما قدره حق قدره ولا عرفه حق معرفته ونسبه الى ما لا يليق به كما قال تعالى (وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء) فتأمل هذا الموضع حق

التأمل واعطه حظه من الفكر فلو لم يكن فى هذا الكتاب سواه لكان من أجل" مايستفاد والله الهادي الى سبيل الرشاد ﴿ الوجه السابع والثلاثون ﴾ قولكم ان الاغراق والاهلاك بخس منه تعالى وهو أقبح شئ منا فكيف يدعون حسن انقاذ الغرقى عقلا الى آخره كلام فاسد جداً فان الاغراق والاهلاك من الرب تعالى لا يخرج قط عن المصلحة والعدل والحكمة فانه اذا أغرق أعداءه وأهلكهم وانتقم منهم كان هذا غاية الحكمة والعدل والمصلحة وان أغرق أولياءه وأهل طاعته فهو سبب من الاسباب التي نصبها لموتهم وتخليصهم من الدنيا والوصول الى دار كرامته ومحل قربه ولا بد من موت على كل حال فاختار لهم أكمل الموتتين وأنفعهما لهم فى معادهم ليوصلهم الى درجات عالية لا تنال الا بتلك الاسباب التى نصبها الله موصلها كإيصال سائر الاسباب الى مسبباتها ولهذا سلط على أنبيائه وأوليائه ما سلط عليهم من القتل وأذى الناس وظلمهم لهم وعدوانهم عليهم وما ذاك لهوانهم عليه ولا لكرامة أعدائهم عليه بل ذاك عين كرامتهم وهوان أعدائهم عليه وسقوطهم من عينه لينالوا بذلك ما خلقوا له من مساكنتهم في دار الهوان وينال أولياؤه وحزبه ما هُيِّئ لهم من الدرجات العلى والنعيم المقيم فكل تسليط أعدائه وأعدائهم عليهم عين كرامتهم وعين اهانة أعدائهم فهذا من بعض حكمه تعالى فى ذلك ووراء ذلك من الحكم ما لا تبلغه العقول والافهام وكان اغراقه واهلاكه وابتلاؤه محض الحكمة والعدل فى حق أعدائه ومحض الاحسان والفضل والرحمة فى حق أوليائه فلهذا حسن منه • ولعل الاغراق وتسليط القتل عليهم أسهل الموتتين علهم مع مافى ضمنه من الثواب العظيم فيكون وقد بلغ حسن اختياره لهم الى أن خفف عليهم الموتة وأعاضهم عليها أفضل الثواب فانه لا يجد الشهيد من ألم القتل الا كمس القرصة

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره تنوّعت الاسباب والموت واحد

فليس اماتة أوليائه شهداء بيد أعدائه اهانة لهم ولا غضبا عليهم بل كرامة ورحمة واحساناً ولطفاً وكذلك الغرق والحرق والردم والتردى والبطن وغير ذلك والمخلوق ليس بهذه المثابة فلهذا قبح منه الاغراق والاهلاك وحسن من اللطيف الخبير ﴿ الوجه الثامن والثلاثون ﴾ قولكم اذا كان لله فى اغراقه واهلاكه سبحانه حكمة وسر لا نطلع عليه نحن فقد رأوا مثله فى ترك انقاذنا الغرقى كلام تغني ركته وفساده عن تكلف رده وهل يجوز أن يقال اذا كان لله الحكمة البالغة والاسرار العظيمة فى اهلاك من يهلكه وابتلاء من يبتليه ولهذا حسن منه ذلك فيلزم من هذا أن يقال يجوز أن يكون فى تركنا انجاء الغرقى ونصر المظلوم وسد الخلة وستر العورة حكماً وأسراراً لا يعلمها

العقلاء والمناكدة في البحوث اذا وصلت الي هـذا الحد سمجت وثقلت على النفوس ومجتها القلوب والاسماع (الوجه التاسع والثـلاثون) قولكم العقلان من حيث الصفات النفسية واحدة فكيف يقبح أحـدهما من فاعل ويحسن الآخر وبمنزلة أن يقال السجود لله والسجود للصنم واحد من حيث الصفات النفسية فكيف يقبح أحدهما ويحسن الآخر وهل فى الباطل أبطل من هذا الوهم فما جعل الله ذلك واحداً أصلا وليس اماتة الله لعبده مثل قتل المخلوق له ولا اجاعته واعراؤه وابتلاؤه مساويا فى الصفات النفسية لفعل المخلوق بالمخلوق ذلك ودعوى التساوى كذب وباطل فلا أعظم من التفاوت بينهما وهل يساوى هـذا الفعل والفطرة فعل الله وفعل المخلوق (فيا لله العجب ان بتناولهما اسم الفعل المشترك صارا سواء فى الصفات النفسـية أترى حصل لهما هذا التساوي من جهة الفعلين والذي أوجب هذا الخيال الفاسد اتحاد المحل وتعلق الفعلين به وهل يدل هـذا على استواء الفعلين في الصفات النفسية ولقد وهت أركان مسألة بنيت على هذا الشفا فانه شـفا جرف هار والله المستعان (الوجه الاربعون) قولكم مواجب العقول فى أصل التكليف معارضـة الاصول (فيقال) معاذ الله من تعارضهما بل هي متفقة الأصول مستقر حسنها فى العقول والفطر مركوز ذلك فيها فما شرع الله شيئاً فقال العقل السليم ليته شرع خلافـه بل هى متعارضة بين العقل والهوى والعقل يقضى بحسنها ويدعو اليها ويأمر بمتابعتها جملة فى بعضها وجملة وتفصيلا فى بعض والهوى والشهوة قد يدعوان غالبا الى خلافها فالتعارض واقع بين مواجب العقول ومواجب الهوى وما جعل الله فى العقل ولافى الفطرة اسـتقباحا لما أمر به ولا اسـتحساناً لما نهى عنـه وان مال الهوى الى خلاف أمره ونهيه فالعقل حينئذ يكون مأموراً مع الهوى مقهوراً فى قبضته وتحت سلطانه (الوجه الحادى والاربعون) قولكم نطالبكم باظهار وجه الحسن فى أصـل التكليف وايجابه عقلا وشرعا (فيقال يالله العجب) أيحتاج أمر الله تعالى لعباده بمافيه غاية صلاحهم وسعادتـهـم فى معاشهم ومعادهم ونهيه لهم عما فيـه هلاكهم وشقاؤهم في معاشهم ومعادهم الي المطالبة بحسنه ثم لا يقتصر على المطالبة بحسنه عقلا حتى يطالب بحسـنه عقلا وشرعا فأى حسن لم يأمر الله به ويستحبه لعباده ويندبهم اليـه وأى حسن فوق حسن ما أمر به وشرعه وأى قبيح لم ينه عنه ولم يزجر عباده من ارتكابه وأي قبح فوق قبح مانهى عنه وهل فى العقل دليل أوضح من علمه بحسن ما أمر الله به من الايمان والاحسان وتفاصيلها من العدل والاحسان وايتاء ذي القربى وأنواع البر والتقوى وكل معروف

تشهد الفطر والعقول به من عبادته وحده لاشريك له على أكمل الوجوه وأتمها والاحسان الى خلقه بحسب الامكان فليس فى العقل مقدمات هى أوضح من هذا المستدل عليه فيجعل دليلا له وكذلك ليس فى العقل دليل أوضح من قبح مانهى الله عنه من الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق والشرك بالله بأن يجعل له عديل من خلقه فيعبد كما يعبد ويحب كما يحب ويعظم كما يعظم * ومن الكذب على الله وعلى أنبيائه وعباده المؤمنين الذى فيه خراب العالم وفساد الوجود فاى عقل لم يدرك حسن ذلك وقبح هذا فأحرى أن لا يدرك الدليل على ذلك

وليس يصح في الاذهان شئ اذا احتاج النهار الى دليل

فما أبقى الله عز وجل حسناً الا أمر به وشرعه ولا قبيحاً الا نهى عنه وحذر منه ثم انه سبحانه أودع فى الفطر والعقول الاقرار بذلك فاقام عليها الحجة من الوجهين ولكن اقتضت رحمته وحكمته أن لا يعذبها الا بعد اقامتها عليها برسله وان كانت قائمة عليها بما أودع فيها واستشهدها عليه من الاقرار به وبواحدانيته واستحقاقه الشكر من عباده بحسب طاقتهم على نعمه وبما نصب عليها من الادلة المتنوعة المستلزمة اقرارها بحسن الحسن وقبح القبيح (الوجه الثانى والاربعون) انا نذكر لكم وجهاً من الوجوه الدالة على وجه الحسن في أصل التكليف والايجاب فنقول لاريب ان الزام الناس شريعة يأتمرون باوامرها التي فيها صلاحهم وينتهون عن مناهيها التى فيها فسادهم أحسن عند كل عاقل من تركهم هملا كالانعام لا يعرفون معروفا ولا ينكرون منكراً وينزو بعضهم على بعض نزو الكلاب والحمر ويعدو بعضهم على بعض عدو السباع والكلاب والذئاب ويأكل قويهم ضعيفهم لا يعرفون الله ولا يعبدونه ولا يذكرونه ولا يشكرونه ولا يمجدونه ولا يدينون بدين بل هم من جنس الانعام السائمة ومن كابر عقله فى هذا سقط الكلام معه ونادى على نفسه بغاية الوقاحة ومفارقة الانسانية وما نظير مطالبتكم هذه الا مطالبة من يقول نحن نطالبكم باظهار وجه المنفعة فى خلق الماء والهواء والرياح والتراب وخلق الاقوات والفواكه والانعام بل فى خلق الاسماع والابصار والالسن والقوى والاعضاء التى فى العبد فان هذه أسباب ووسائل ووسائط * واما أمره وشرعه ودينه فكماله غاية وسعادة فى المعاش والمعاد ولا ريب عند العقلاء ان وجه الحسن فيه أعظم من وجه الحسن في الامور الحسية وان كان الحسن هو الغالب على الناس وانما غاية أكثرهم ادراك الحسن والمنفعة فى الحسيات وتقديمها وايثارها على مدارك العقول والبصائر قال تعالي (ولكن أكثر الناس لا يعلمون

يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ولو ذهبنا نذكر وجوه المحاسن المودعة في الشريعة لزادت على الالوف ولعل الله أن يساعده بمصنف فى ذلك مع ان هذه المسألة بابه وقاعدته التى عليها بناؤه ﴿ الوجه الثالث والاربعون ﴾ قولكم انه سبحانه لايتضرر بمعصية العبد ولا ينتفع بطاعته ولا تتوقف قدرته في الاحسان على فعل يصدر من العبد بل كما أنعم عليه ابتداء فهو قادر على أن ينعم عليه بلا توسط ﴿فيقال﴾ هذا حق ولكن لايلزم فيه أن لا تكون الشريعة والامر والنهي معلومة الحسن عقلا ولا شرعا ولايلزم منه أيضا عدم حسن التكليف عقلا ولا شرعا فذكركم هذا عديم الفائدة فانه لم يقل منازعوكم ولا غيرهم ان الله سبحانه يتضرر بمعاصى العباد وينتفع بطاعاتهم ولا انه غير قادر على ايصال الاحسان اليهم بلا واسطة ولكن ترك التكليف وترك العباد هملا كالانعام لايؤمرون ولا ينهون مناف لحكمته وحمده وكمال ملكه والهيته فيجب تنزيهه عنه ومن نسبه اليه فما قدره حق قدره وحكمته البالغة اقتضت الانعام عليهم ابتداء وبواسطة الايمان والواسطة فى انعامه عليهم أيضاً فهو المنعم بالوسيلة والغاية وله الحمد والنعمة فى هذا وهذا .. يوضحه ﴿ الوجه الرابع والاربعون ﴾ وهو أن انعامه عليه ابتداء بالايجاد واعطاء الحياة والعقل والسمع والبصر والنعم التى سخرها له انما فعلها به لاجل عبادته اياه وشكره له كما قال تعالي (وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون) وقال تعالى (قل مايعبأ بكم ربى لولا دعاؤكم) وأصح الاقوال فى الآية ان معناها مايصنع بكم ربى لولا عبادتكم اياه فهو سبحانه لم يخلقكم الا لعبادته فكيف يقال بعد هذا ان تكليفه اياهم عبادته غير حسن في العقل لانه قادر على الانعام عليهم بالجزاء من غير توسط العبادة ﴿ الوجه الخامس والاربعون ﴾ ان قدرته سبحانه على الشيء لاتنفى حكمته البالغة من وجوده فانه تعالى يقدر على مقدورات تمنع بحكمته كقدرته على قيامه الساعة الآن وقدرته على ارسال الرسل بعد النبى صلى الله عليه وسلم وقدرته على ابقائهم بين ظهور الامة الي يوم القيامة وقدرته على اماتة ابليس وجنوده واراحة العالم منهم وقد ذكر سبحانه فى القرآن قدرته على مالا يفعله لحكمته في غير موضع كقوله تعالى (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أومن تحت أرجلكم) وقوله تعالى (وأنزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه فى الارض وانا على ذهاب به لقادرون) وقوله (ايحسب الانسان أن لن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوي بنانه) أى نجعلها كخف البعير صفحة واحدة وقوله تعالى (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني) وقوله (لآمن من فى الارض كلهم جميعا) وقوله (ولو

شاء ربك لجعل الناس أمة واحـدة) فهذه وغيرها مقدورات له سبحانه وانما امتنعت لكمال حكمته فهى التي اقتضت عدم وقوعها فلايلزم من كون الشئ مقدورا أن يكون حسـنا موافقا للحكمة وعلى هذا فقدرته تبارك وتعالى على ماذ كرتم لاتقتضى حسنه وموافقته لحكمته ونحن انما نتكلم معهم فى الثانى لافي الاول فالكلام في الحكمة يقتضي الحكمة والعناية غير الكلام في المقدور فتعلق الحـكمة شئ ومتعلق القدرة شئ ولكن أنتم انما اوتيتم من انكار الحـكمة فلا يمكنكم التفريق بين المتعلقين بل قداعترف سلفكم وأئمتكم بان الحـكمة لاتخرج عن صحة تعلقه بالمقدور ومطابقته لها أو تعلق العلم بالمعلوم ومطابقته له ولما بنيتم على هذا الاصل لم يمكنكم الفرق بين موجب الحـكمة وموجب القدرة فتوعرت عليكم الطريق وألجأتم أنفسكم الى أصعب مضيق ﴿ الوجه الثالث والاربعون ﴾ قولكم انه تعالى لو ألقى الى العبد زمام الاختيار وتركه يفعل مايشاء جريا على رسوم طبعه المـائل الي لذيذ الشهوات ثم أجزل له في العطاء من غير حساب كان أروح للعبد ولم يكن قبيحاً عند العقل ﴿فيقال﴾ لكم ماتعنون بالقاء زمام الاختيار اليـه أتعنون به أنه لايكلفه ولا يأمره ولا ينهاه بل يجعله كالبهيمة السائمة المهملة أم تعنون بهأنه يلقى اليهزمام الاختيارمع تكليفه وأمره ونهيه فان عنيتم الاول فهو من أقبح شئ في العقل وأعظمه نقصاً في الآدمي ولو ترك ورسوم طبعه لكانت البهائم أكمل منه ولم يكن مكرما مفضلا على كثير ممن خلق الله تفضيلا بل كان كثير من المخلوقات أو أكثرها مفضلا عليه فانه يكون مصدوداً عن كماله الذى هو مستعد له قابل له وذلك أسوأ حالا وأعظم نقصاً مما منع كمالا ليس قابلا له ٠٠ وتأمل حال الآدمى المخلى ورسوم طبعه المتروك ودواعى هواه كيف تجده في شرار الخليقه وأفسدها للعالم ولولا من يأخـذ على يديه لاهلك الحرث والنسل وكان شراً من الخنازير والذئاب والحيات فكيف يستوى فى العقل أمره ونهيه بما فيه صلاحه وصلاح غيره به وتركه وما فيه أعظم فساده وفساد النوع وغيره به وكيف لايكون هذا القول قبيحاً وأي قبح أعظم من هذا ولهذا انكر الله سبحانه على من جوز عقله مثل هذا ونزه نفسه عنه فقال تعالى (أيحسب الانسان أن يترك سدى) قال الشافعي معطلا لايؤمر ولاينهي وقيل لايثاب ولا يعاقب وقال تعالى (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وانكم الينا لاترجعون) ثم نزه نفسه عن هذا الظن الكاذب وانه لايليق به ولا يجوز فى العقول نسبة مثله اليه لمنافاته لحكمته وربوبيته والهيته وحمده فقال (فتعالى الله الملك الحق لااله الا هو رب العرش الكريم وقال تعالي (وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا عبين ماخلقناهما الا بالحق) وفسر الحق بالثواب والعقاب وفسر بالامر والنهى

وهذا تفسير له ببعض معناه والصواب ان الحق هو الهيته وحكمته المتضمنة للخلق والامر والثواب والعقاب فمصدر ذلك كله الحق وبالحق وجد وبالحق قام وغايته الحق وبه قيامه فمحال أن يكون على غير هذا الوجه فانه يكون باطلا وعبثا فتعالى الله عنه لمنافاته الهيته وحكمته وكمال ملكه وحمده وقال تعالى (ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب الذين يذكرون الله قياما وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والارض ربنا ماخلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار) وتأمل كيف أخبر سبحانه عنه بنفى الباطلية عن خلقه دون اثبات الحكمة لان بيان نفى الباطل على سبيل العموم والاستغراق أو غل في المعنى المقصود وأبلغ من اثبات الحكم لان بيان جميعها لايفى به أفهام الخليقة وبيان البعض يؤذن بتناهى الحكمة ونفي البطلان والخلو عن الحكمة والفائدة تفيدان كل جزء من أجزاء العالم علويه وسفليه متضمن لحكم جمة وآيات باهرة ثم أخبر سبحانه عنهم بتنزيهه عن الخلق باطلا خلوا عن الحكمة ولا معنى لهذا التنزيه عند النفاة فان الباطل عندهم هو المحال لذاته فعلى قولهم نزهوه عن المحال لذاته الذى ليس بشيء كالجمع بين النقيضين وكون الجسم الواحد لايكون فى مكانين ومعلوم قطعاً ان هذا ليس مراد الرب تعالي مما نزه نفسه عنه وانه لايمدح أحد بتنزيهه عن هذا ولا يكون المنزه به مثنياً ولاحامداً ولم يخطر هذا بقلب بشر حتى ينكره الله على من زعمه ونسبه اليه وقال تعالى (وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ماخلقناهما الا بالحق) فنفي اللعب عن خلقه وأثبت انه انما خلقهما بالحق فجمع تعالى بين نفى اللعب الصادر عن غير حكمة وغاية محمودة واثبات الحق المتضمن للحكم والغايات المحمودة والعواقب المحبوبة والقرآن مملوء من هذا بنفى العبث والباطل واللعب تارة وتنزيه الرب نفسه عنه تارة واثبات الحكم الباهرة فى خلقه تارة كيف يجوز ان يقال انه لو عطل خلقه وتركهم سدى لم يكن ذلك قبيحاً فى العقل فان عنيتم انه يلقى اليه زمام الاختيار مع أمره ونهيه فهذا حق فانه جعله مختاراً مأموراً منهياً وان كان اختياره مخلوقا له تعالى اذ هو من جملة الحوادث الصادرة عن خلقه ولكن هذا الاختيار لاينافى التكليف ولا يكون الا به بوجه بل لايصح التكليف الا به ﴿ الوجه السابع والاربعون ﴾ قولكم فقد تعارض الامران أحدهما ان يكلفهم فيأمر وينهي حتى يطاع ويعصي ثم يثيبهم ويعاقبهم الثانى أن لايكلفهم اذ لايتزين منهم بطاعة ولاتشينه معصيتهم واذا تعارض فى المعقول هذان الامران فكيف يهدى العقل الى اختيار أحدهما عقلا فكيف يعرفنا الوجوب على نفسه بالمعرفة وعلى الجوارح بالطاعة وعلى الرب تعالي بالثواب ﴿ فيقال ﴾

لكم لم يتعارض بحمد الله الامران لان أحدهما قد علم قبحه فى المعقول والآخر قد علم حسنه فى المعقول فكيف يتعارض فى العقل جواز الامرين وان يكون نسبتهما الى الرب تعالى نسبة واحدة وانما يتعارض الجائزات على كل سواء بحيث لايترجح بعضها عن بعض فاما الحسن والقبح فلم يتعارض فى العقل قط استواؤهما وقد قررنا بما لا مدفع له قبح الترك سدى بمنزلة الانعام السائمة وحسن الامر والنهي واستصلاحهم في معاشهم ومعادهم فكيف يقال ان هذين الامرين سواء فى العقل بحيث يتعارضان فيه ويقضي باستوائهما بالنسبة الى أحكم الحاكمين *فان قيل انما تعارضا فى المقدورية اذ نسبة القدرة اليهما واحدة *قلنا قد تقدم انه لايلزم من كون الشئ مقدوراً ان لايكون ممتنعاً لمنافاته الحكمة وقد بينا ذلك قريباً فيكون تركهم هملا وسدى مقدوراً للرب تعالى لايقتضي معارضته لمقدوره الآخر فى تكليفهم وأمرهم ونهيهم ﴿ الوجه الثامن والاربعون ﴾ قولكم اذلا يتزين منهم بطاعة ولا تشينه معصيتهم ﴿قلنا﴾ ومن الذى نازع فى هذا ولكن حسن التكليف لاينفي ذلك عن الرب تعالى وانه انما يكلفهم تكليف من لا يبلغوا ضره فيضروه ولايبلغوا نفعه فينفعوه وانهم لو كانوا كلهم على أتقى قلب رجل واحد منهم مازاد ذلك في ملكه شيئا ولو كانوا على أفجر قلب رجل واحد منهم مانقص ذلك في ملكه شيئا وههنا اختلفت الطرق بالناس فى علة التكليف وحكمته مع كونه سبحانه لاينتفع بطاعتهم ولا تضره معصيتهم فسلكت الجبرية مسلكها المعروف وان ذلك صادر عن محض المشيئة وصرف الارادة وأنه لاعلة له ولا باعث عليه سوى محض الارادة وسلكت القدرية مسلكها المعروف وهل ذلك الا استئجارمنه لعبيده لينالوا أجرهم بالعمل فيكون ألذ من اقتضائهم الثواب بلا عمل لما فيه من تكدير المنة والمسلكان كما ترى وحسبك مايدل عليه العقل الصريح والنقل الصحيح من بطلانهما وفسادهما وليس عند الناس غير هذين المسلكين الامسلك من هو خارج عن الديانات واتباع الرسل ممن يرى ان الشرائع وضعت نواميس يقوم عليها مصلحة الناس ومعيشتهم فان فائدتها تكميل قوة النفس والحكمة وهذا مسلك خارج عن مناهج الانبياء وأممهم وأما أتباع الرسل الذين هم أهل البصائر فحكمة الله عز وجل في تكليفهم ما كلفهم به أعظم وأجل عندهم مما يخطر بالبال أو يجرى به المقال ويشهدون له سبحانه في ذلك بالحكم الباهرة والاسرار العظيمة أكثر مما يشهدونه في مخلوقاته وماتضمنته ومن الاسرار والحكم ويعلمون مع ذلك أنه لانسبة لما أطلعهم سبحانه عليه من ذلك الى ماطوى علمه عنهم واستأثر به دونهم وأن حكمته فى أمره ونهيه وتكليفهم أجل وأعظم مما تطيقه عقول البشر فهم يعبدونه سبحانه بامره ونهيه لانه تعالى أهل أن

يعبد وأهل أن يكون الحب كله له والعبادة كلها له حتى لولم يخلق جنة ولا نارا ولاوضع ثوابا ولا عقابا لكان أهلا أن يعبد أقصى ماتناله قدرة خلقه من العبادةوفى بعض الآثار الالهية لولم أخلق جنة ولا نارا ألم أكن أهلا أن أعبد حتى انه لو قدر أنه لم يرسل رسله ولم ينزل كتبه لكان في الفطرة والعقل مايقتضى شكره وافراده بالعبادة كما أن فيهما مايقتضي المنافع واجتناب المضار ولا فرق بينهما فى الفطرة والعقل فان الله فطر خليقته على محبته والاقبال عليه وابتغاء الوسيلة اليه وانه لاشيء على الاطلاق أحب اليهما منه وان فسدت فطر أكثر الخلق بما طرأ عليها مما اقتطعها واجتالها عما خلق فيها كما قال تعالى (فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها) فبين سبحانه ان اقامة الوجه وهو اخلاص القصد وبذل الوسع لدينه المتضمن محبته وعبادته حنيفامقبلا عليه معرضا عما سواه هو فطرته التي فطر عليها عباده فلو خُلُّوا ودواعى فطرهم لما رغبوا عن ذلك ولا اختاروا سواه ولكن غيرت الفطر وأفسدت كما قال النبى صلى الله عليه وسلم ما من مولود الا يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء حتي تكونوا أنتم تجدعونها ثم يقول أبو هريرة اقرأوا ان شئتم (فطرة الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لايعلمون منيبين اليه واتقوه) ومنيبين نصب على الحال من المفعول أى فطرهم منيبين اليه والانابة اليه تتضمن الاقبال عليه بمحبته وحده والاعراض عما سواه وفى صحيح مسلم عن عياض بن حماد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله أمرني أن أعلمكم ماجهلتم مما علمني فى مقامي هذا انه قال كل مال نحلته عبدا فهو له حلال وانى خلقت عبادي حنفاء فأتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وأمرتهم أن يشركوا بي مالم أنزل به سلطانا وحرمت عليهم ماأحللت لهم فاخبر سبحانه أنه انما فطر عباده على الحنيفة المتضمنة لكمال حبه والخضوع له والذل له وكمال طاعته وحده دون غيره وهذا من الحق الذى خلقت له وبه قامت السموات والارض وما بينهما وعليه قام العالم ولاجله خلقت الجنة والنار ولاجله أرسل رسله وأنزل كتبه ولاجله هلك القرون التي خرجت عنه وآثرت غيره فكونه سبحانه أهلا أن يعبد ويحب ويحمد ويثني عليه أمر ثابت له لذاته فلايكون الا كذلك كما ان الغني القادر الحى القيوم السميع البصير فهو سبحانه الاله الحق المبين والاله هو الذي يستحق أن يوله محبة وتعظيما وخشية وخضوعا وتذللا وعبادة فهو الاله الحق ولولم يخلق خلقه وهو الاله الحق ولو لم يعبدوه فهو المعبود حقاً الاله حقاً المحمود حقاً ولو قدر ان خلقه لم يعبدوه ولم يحمدوه ولم يألهوه فهو الله الذى لااله الا هو

قبل أن يخلقهم وبعد أن خلقهم وبعد أن يفنيهم لم يستحدث بخلقه لهم ولا بأمره إياهم استحقاق الالهية والحمد بل الالهية وحمده ومجده وغناه أوصاف ذاتية له يستحيل مفارقتها له لحياته ووجوده وقدرته وعلمه وسائر صفات كماله فاولياؤه وخاصته وحزبه لما شهدت عقولهم وفطرهم أنه أهل أن يعبد وان لم يرسل اليهم رسولا ولم ينزل عليه كتابا ولولم يخلق جنة ولا نارا علموا أنه لاشئ في العقول والفطر أحسن من عبادته ولا أقبح من الاعراض عنه وجاءت الرسل وأنزلت الكتب لتقرير مااستودع سبحانه في الفطر والعقول من ذلك وتكميله وتفصيله وزيادته حسنا الى حسنه فاتفقت شريعته وفطرته وتطابقا وتوافقا وظهر أنهما من مشكاة واحدة فعبدوه وأحبوه ومجدوه وحمدوه بداعى الفطرة وداعى الشرع وداعي العقل فاجتمعت لهم الدواعي ونادتهم من كل جهة ودعتهم الى وليهم والههم وفاطرهم فاقبلوا اليه بقلوب سليمة لم يعارض خبره عندها شبهة توجب ريباً وشكا ولامره شهوة توجب رغبتها عنه وايثارها سواه فاجابوا دواعي المحبة والطاعة اذ نادت بهم حي على الفلاح وبذلوا أنفسهم في مرضاة مولاهم الحق بذل أخي السماح وحمدوا عند الوصول اليه مسراهم وانما يحمد القوم السرى عند البصاح فدينهم دين الحب وهو الدين الذى لااكراه فيه وسيرهم سير المحبين وهو الذى لاوقفة تعتريه

اني أدين بدين الحب ويحكم	فذاك ديني ولا اكراه في الدين
ومن يكن دينه كرها فليس له	الا العناء والا السير في الطين
وما استوى سير عبد فى محبته	وسير خال من الاشواق فى دين
فقل لغيراخي الاشواق ويحك قد	غبنت حظك لاتغتر بالدون
نجائب الحب تعلوا بالمحب الى	أعلي المراتب من فوق السلاطين
وأطيب العيش فى الدارين قدرغبت	عنه التجار فباعت بيع مغبون
فان ترد علمه فاقرأه ويحك فى	آيات طه وفي آيات ياسين

ولا ريب ان كمال العبودية تابع لكمال المحبة وكمال المحبة تابع لكمال المحبوب فى نفسه والله سبحانه له الكمال المطلق التام فى كل وجه الذى لايعتريه توهم نقص أصلا ومن هذا شأنه فان القلوب لايكون شئ أحب اليها منه مادامت فطرها وعقولها سليمة واذا كانت أحب الاشياء اليها فلا محالة ان محبته توجب عبوديته وطاعته وتتبع مرضاته واستفراغ الجهد فى التعبد له والانابة اليه وهذا الباعث أكمل بواعث العبودية وأقواها حتى لو فرض تجرده عن الامر والنهى والثواب والعقاب استفرغ الوسع واستخلص القلب للمعبود الحق ومن هذا قول بعض السلف انه ليستخرج حبه من قلبي ما لايستخرجه قوله ومنه

قول عمر في صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وقد كان هذا هو الواجب على كل عاقل كما قال بعضهم

هب البعث لم تأتنا رسله وجاحمة النار لم تضرم
أليس من الواجب المستحق طاعة رب الوري الاكرم

وقد قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تفطرت قدماه فقيل له تفعل هذا وقد غفر لك ماتقدم من ذنبك وما تأخر قال أفلا أكون عبداً شكوراً واقتصر صلى الله عليه وسلم من جوابهم على ماتدركه عقولهم وتناله أفهامهم والا فمن المعلوم ان باعثه على ذلك الشكر أمر يجل عن الوصف ولا تناله العبادة ولا الاذهان فاين هذا الشهود من شهود طائفة القدرية والجبرية فليعرض العاقل اللبيب ذينك المشهدين على هذا المشهد ولينظر مابين الامرين من التفاوت فالله سبحانه يعبد ويحمد ويحب لانه أهل لذلك ومستحقه بل مايستحقه سبحانه من عباده أمر لاتناله قدرتهم ولا ارادتهم ولا تتصوره عقولهم ولا يمكن أحد من خلقه قط ان يعبده حق عبادته ولا يوفيه حقه من المحبة والحمد ولهذا قال أفضل خلقه وأكملهم وأعرفهم به وأحبهم اليه وأطوعهم له لاأحصى ثناء عليك وأخبران عمله صلى الله عليه وسلم لايستقل بالنجاة فقال لن ينجي أحداً منكم عمله قالوا ولا أنت يارسول الله قال ولاانا الاأن يتغمدنى الله برحمة منه وفضل عليه صلوات الله وسلامه عدد ماخلق فى السماء وعدد ماخلق فى الارض وعدد مابينهما وعدد ماهو خالق وفى الحديث المرفوع المشهور ان من الملائكة من هو ساجد لله لايرفع رأسه منذ خلق ومنهم راكع لايرفع رأسه من الركوع منذ خلق الى يوم القيامه وانهم يقولون يوم القيامة سبحانك ماعبدناك حق عبادتك ولما كانت عبادته تعالي تابعة لمحبته واجلاله وكانت المحبة نوعين محبة تنشأ عن الانعام والاحسان فتوجب شكراً وعبودية بحسب كمالها ونقصانها ومحبة تنشأ عن جمال المحبوب وكماله فتوجب عبودية وطاعة أكمل من الاولى كان الباعث على الطاعة والعبودية لايخرج عن هذين النوعين وإما أن تقع الطاعة صادرة عن خوف محض غير مقرون بمحبته فهذا قد ظنه كثير من المتكلمين وهى عندهم غاية المعارف بناء على أصلهم الباطل ان الله لاتتعلق المحبة بذاته وانما تتعلق بمخلوقاته مما في الجنة من النعيم فهم لايحبونه لذاته ولا لاحسانه وينكرون محبته لذلك وانما المحبوب عندهم في الحقيقة غيره وهذا من أبطل الباطل . . وسنذكر في القسم الثانى ان شاء الله فى هذا الكتاب بطلان هذا المذهب من أكثر من مائة وجه ولو عرف القوم صفات الارواح وأحكامها لعلموا ان طاعة من لاتحب عبادته محال وأن من أتي بصورة الطاعة خوفا مجرداً عن

الحب فليس بمطيع ولا عابد وانما هو كالمكره أو كاجير السوء الذى ان أعطي عمل وان لم يعط كفر وأبق * وسيرد عليك بسط الكلام فى هذا عن قريب ان شاء الله والمقصود ان الطاعة والعبادة الناشئة عن محبة الكمال والجمال أعظم من الطاعة الناشئة عن رؤية الانعام والاحسان وفرق عظيم بين ماتعلق بالحي الذى لايموت وبين ماتعلق بالمخلوق وان شمل النوعين اسم المحبة ولكن كم بين من يحبك لذاتك وأوصافك وجمالك وبين من يحبك لخيرك ودراهمك

﴿ فصل ﴾ والاسماء الحسنى والصفات العلا مقتضية لآثارها من العبودية والامر اقتضاءها لآثارها من الخلق والتكوين فلكل صفة عبودية خاصة هي من موجباتها ومقتضياتها أعني من موجبات العلم بها والتحقق بمعرفتها وهذا مطرد فى جميع أنواع العبودية التى على القلب والجوارح فعلم العبد بتفرد الرب تعالى بالضر والنفع والعطاء والمنع والخلق والرزق والاحياء والاماتة يثمر له عبودية التوكل عليه باطنا ولوازم التوكل وثمراته ظاهراً وعلمه بسمعه تعالى وبصره وعلمه وأنه لايخفى عليه مثقال ذرة فى السموات ولا في الارض وأنه يعلم السر وأخفى ويعلم خائنة الاعين وماتخفى الصدور يثمر له حفظ لسانه وجوارحه وخطرات قلبه عن كل مالا يرضى الله وأن يجعل تعلق هذه الاعضاء بما يحبه الله ويرضاه فيثمر له ذلك الحياء باطناً ويثمر له الحياء اجتناب المحرمات والقبائح ومعرفته بغناه وجوده وكرمه وبره واحسانه ورحمته توجب له سعة الرجاء وتثمر له ذلك من أنواع العبودية الظاهرة والباطنة بحسب معرفته وعلمه وكذلك معرفته بجلال الله وعظمته وعزه تثمر له الخضوع والاستكانة والمحبة وتثمر له تلك الاحوال الباطنة أنواعا من العبودية الظاهرة هي موجباتها وكذلك علمه بكماله وجماله وصفاته العلى يوجب له محبة خاصة بمنزلة أنواع العبودية فرجعت العبودية كلها الى مقتضى الاسماء والصفات وارتبطت بها ارتباط الخلق بها فخلقه سبحانه وأمره هو موجب أسمائه وصفاته فى العالم وآثارها ومقتضاها لانه لايتزين من عباده بطاعتهم ولا تشينه معصيتهم وتأمل قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح الذى يرويه عن ربه تبارك وتعالى ياعبادى انكم لن تبلغوا ضرى فتضروني ولن تبلغوا نفعي فتنفعونى ذكر هذا عقب قوله ياعبادي انكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعاً فاستغفرونى أغفر لكم فتضمن ذلك ان ما يفعله تعالى بهم في غفران زلاتهم واجابة دعواتهم وتفريج كرباتهم ليس لجلب منفعة منهم ولا لدفع مضرة يتوقعها منهم كما هو عادة المخلوق الذى ينفع غيره ليكافئه بنفع مثله أو ليدفع عنه ضرراً فالرب تعالى لم يحسن الى عباده ليكافئوه ولا ليدفعوا عنه ضرراً فقال لن

تبلغوا نفعي فتنفعوني ولن تبلغوا ضري فتضروني اني لست اذا هديت مستهديكم وأطعمت مستطعمكم وكسوت مستكسيكم وأرويت مستسقيكم وكفيت مستكفيكم وغفرت لمستغفركم بالذي أطلب منكم أن تنفعوني أو تدفعوا عني ضرراً فانكم لن تبلغوا ذلك وأنا الغني الحميد كيف والخلق عاجزون عما يقدرون عليه من الافعال الا باقداره وتيسيره وخلقه فكيف بما لا يقدرون عليه فكيف يبلغون نفع الغني الصمد الذي يمتنع في حقه ان يستجلب من غيره نفعاً أو يستدفع منه ضرراً بل ذلك مستحيل في حقه * ثم ذكر بعد هذا قوله ياعبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على اتقى قلب رجل واحد منكم مازاد ذلك في ملكي شيئا ولو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم مانقص ذلك من ملكي شيئا فبين سبحانه ان ما أمرهم به من الطاعات وما نهاهم عنه من السيئات لا يتضمن استجلاب نفعهم ولا استدفاع ضررهم كأمر السيد عبده والوالد ولده والامام رعيته بما ينفع الآمر والمأمور ونهيهم عما يضر الناهي والمنهي فبين تعالى أنه المنزه عن لحوق نفعهم وضرهم به في احسانه اليهم بما يفعله بهم وبما يأمرهم به ولهذا لما ذكر الاصلين بعد هذا وأن تقواهم وفجورهم الذي هو طاعتهم ومعصيتهم لا يزيد في ملكه شيئا ولا ينقصه وان نسبة ما يسألونه كلهم اياه فيعطيهم الى ما عنده كلا نسبة فتضمن ذلك انه لم يأمرهم ولم يحسن اليهم باجابة الدعوات وغفران الزلات وتفريج الكربات لاستجلاب منفعة ولا لاستدفاع مضرة وانهم لو أطاعوه كلهم لم يزيدوا في ملكه شيئا ولو عصوه كلهم لم ينقصوا من ملكه شيئا وانه الغني الحميد ومن كان هكذا فانه لا يتزين بطاعة عباده ولا تشينه معاصيهم ولكن له من الحكم البوالغ في تكليف عباده وأمرهم ونهيهم مايقتضيه ملكه التام وحمده وحكمته ولو لم يكن في ذلك الا انه يستوجب من عباده شكر نعمه التي لا تحصى بحسب قواهم وطاقتهم لا بحسب ماينبغي له فانه أعظم وأجل من أن يقدر خلقه عليه ولكنه سبحانه يرضي من عباده بما تسمح به طبائعهم وقواهم فلا شئ أحسن في العقول والفطر من شكر المنعم ولا أنفع للعبد منه فهذان مسلكان آخران في حسن التكليف والامر والنهي ٠٠ أحدهما يتعلق بذاته وصفاته وانه أهل لذلك وان جماله تعالي وكماله وأسماءه وصفاته تقتضي من عباده غاية الحب والذل والطاعة له ٠٠ والثاني متعلق باحسانه وانعامه ولا سيما مع غناه عن عباده وانه انما يحسن اليهم رحمة منه وجوداً وكرما لا لمعاوضة ولا لاستجلاب منفعة ولا لدفع مضرة وأي المسلكين سلكه العبد أوقفه على محبته وبذل الجهد في مرضاته فاين هذان المسلكان من ذينك المسلكين وانما أتى القوم من انكارهم المحبة وذلك الذي حرمهم من العلم والايمان ماحرمنهم واوجب لهم سلوك تلك

الطرق المسدودة والله الفتاح العليم ﴿ الوجه التاسع والاربعون ﴾ قولكم فلا تكون نعمه تعالى ثوابا بل ابتداء كلام يحتمل حقاً وباطلا فان أردتم به انه لايثيبهم على أعمالهم بالجنة ونعيمها ويجزيهم بأحسن ماكانوا يعملون فهو باطل والقرآن أعظم شاهد ببطلانه قال تعالى ﴿ فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لأكفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات تجرى من تحتها الانهار ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب ﴾ وقال تعالى ﴿ ليكفر الله عنهم أسوأ الذى عملوا ويجزيهم أجرهم باحسن الذي كانوا يعملون ﴾ وقال تعالي ﴿ وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون ﴾ وقال تعالي ﴿ ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون ﴾ وقال تعالى ﴿ أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين ﴾ وقال تعالى ﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئنهم من الجنة غرفا تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها نعم أجر العاملين ﴾ وهذا فى القرآن كثير يبين ان الجنة ثوابهم وجزاؤهم فكيف يقال لاتكون نعمه ثوابا على الاطلاق بل لا تكون نعمه تعالى فى مقابلة الاعمال والاعمال ثمنا لها فانه لن يدخل أحدا الجنة عمله ولا يدخلها أحد الا بمجرد فضل الله ورحمته وهذا لاينافى ماتقدم من النصوص فانها انما تدل على ان الاعمال أسباب لا اعواض واثمان والذى نفاه النبي صلى الله عليه وسلم فى الدخول بالعمل هو نفى استحقاق العوض ببذل عوضه فالمثبت باء السببية والمنفى باء المعاوضة والمقابلة وهذا فصل الخطاب فى هذه المسألة والقدرية الجبرية تنفى باء السببية جملة وتنكر ان تكون الاعمال سبباً في النجاة ودخول الجنة وتلك النصوص وأضعافها تبطل قولهم والقدرية النفاة تثبت باء المعاوضة والمقابلة وتزعم أن الجنة عوض الاعمال وانها ثمن لها وان دخولها انما هو بمحض الاعمال والنصوص النافية لذلك تبطل قولهم والعقل والفطر تبطل قول الطائفتين ولا يصح فى النصوص والعقول الا ماذكرناه من التفصيل وبه يتبين ان الحق مع الوسط بين الفرق فى جميع المسائل لايستثنى من ذلك شئ فما اختلفت الفرق الا كان الحق مع الوسط وكل من الطائفتين معه حق وباطل فاصاب الجبرية فى نفى المعاوضة وأخطؤا فى نفي السببية وأصاب المقدرية في اثبات السببية وأخطؤا فى اثبات المعاوضة فاذا ضممت أحد نفي الجبرية الى أحد اثباتى القدرية ونفيت باطلهما كنت أسعد بالحق منهما فان أردتم بان نعمه لاتكون ثوابا هذا القدر وانها لاتكون عوضاً بل هو المنعم بالاعمال والثواب وله المنة فى هـذا وهذا ونعمه بالثواب من غير استحقاق ولا ثمن يعاوض عليه بل فضل منه واحسان فهذا هو

الحق فهو المان بهدايته للايمان وتيسيره للاعمال واحسانه بالجزاء كل ذلك مجرد منته وفضله قال تعالى ﴿ يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ان كنتم صادقين ﴾ (الوجه الخمسون) قولكم واذا تعارض في العقول هذان الامران فكيف يهتدى العقل الى اختيار أحدهما (قلنا) قد تبين بحمد الله انه لا تعارض فى العقول بين الامرين أصلا وانما يقدر التعارض بين العقل والهوى وأما أن يتعارض في العقول ارشاد العباد الى سعادتهم فى المعاش والمعاد وتركهم هملا كالانعام السائمة لا يعرفون معروفا ولا ينكرون منكراً فلم يتعارض هذان في عقل صحيح أبداً (الوجه الحادى والخمسون) قولكم فكيف يعرفنا العقل وجوبا على نفسه بالمعرفة وعلى الجوارح بالطاعة وعلى الرب بالثواب والعقاب (فيقال) وأي استبعاد فى ذلك وما الذى يحيله فقد عرفنا العقل من الواجبات عليه ما يقبح من العبد تركها كما عرفنا وعرف أهل العقول وذوى الفطر التى لم تتواطأ على الاقوال الفاسدة وجوب الاقرار بالله وربوبيته وشكر نعمته ومحبته وعرفنا قبح الاشراك به والاعراض عنه ونسبته الى ما لا يليق به وعرفنا قبح الفواحش والظلم والاساءة والفجور والكذب والبهت والاثم والبغي والعدوان فكيف نستبعد منه أن يعرفنا وجوبا على نفسه بالمعرفة وعلى الجوارح بالشكر المقدور المستحسن فى العقول التي جاءت الشرائع بتفصيل ما أدركه العقل منه جملة وبتقرير ما أدركه تفصيلا وأما الوجوب على الله بالثواب والعقاب فهذا مما تباين فيه الطائفتان أعظم تباين فاثبتت القدرية من المعتزلة عليه تعالى وجوبا عقلياً وضعوه شريعة له بعقولهم وحرموا عليه الخروج عنه وشبهوه فى ذلك كله بخلقه وبدّعهم فى ذلك سائر الطوائف وسفهوا رأيهم فيه وبينوا مناقضتهم وألزموهم بما لا محيد لهم عنه ونفت الجبرية أن يجب عليه ما أوجبه على نفسه ويحرم عليه ما حرمه على نفسه وجوزوا عليه ما يتعالى ويتنزه عنه وما لا يليق بجلاله مما حرمه على نفسه وجوزوا عليه ترك ما أوجبه على نفسه مما يتعالى ويتنزه عن تركه وفعل ضده فتباين الطائفتان أعظم تباين وهدى الله الذين آمنوا أهل السنة الوسط للطريقة المثلى التي جاء بها رسوله ونزل بها كتابه وهى ان العقول البشرية بل وسائر المخلوقات لا توجب على ربها شيئاً ولا تحرمه وانه يتعالى ويتنزه عن ذلك وأما ما كتبه على نفسه وحرمه على نفسه فانه لا يخل به ولا يقع منه خلافه فهو ايجاب منه على نفسه بنفسه وتحريم منه على نفسه بنفسه فليس فوقه تعالى موجب ولا محرم * وسيأتى ان شاء الله بسط ذلك وتقريره (الوجه الثانى والخمسون) قولكم انه على أصول المعتزلة يستحيل الامر والنهى والتكليف وتقديركم ذلك فكلام لا مطمع فيه والامر فيه كما ذكرتم وان حقيقة قول القوم انه لا أمر ولا نهي ولا شرع

أصلا اذ ذلك انما يصح اذا ثبت قيام الكلام بالمرسل الآمر الناهي وقيام الاقتضاء والطلب والحب لما أمر به والبغض لما نهي عنه فاما اذا لم يثبت له كلام ولا ارادة ولا اقتضاء ولا طلب ولا حب ولا بغض قائم به فانه لايعقل أصلا كونه آمرا ولا ناهياً ولا باعثاً للرسل ولا محباً للطاعة باغضا للمعصية فأصول هذه الطائفة تعطل الصفات عن صفات كماله فانها تستلزم ابطال الرسالة والنبوة جملة ولكن رب لازم لايلتزمه صاحب المقالة ويتناقض في القول بملزومه دون القول به ولا ريب ان فساد اللازم مستلزم لفساد الملزوم ولكن يقال لكم معاشر الجبرية لا تكونوا ممن يرى القذاة في عين أخيه ولا يرى الجذع المعترض في عينه فقد ألزمتكم القدرية ما لا محيد لكم عنه وقالوا من نفى فعل العبد جملة فقد عطل الشرائع والامر والنهى فان الامر والنهى لا يتعلق الا بالفعل المأمور به فهو الذى يؤمر به وينهى عنه ويثاب عليه ويعاقب فاذا نفيتم فعل العبد فقد رفعتم متعلق الامر والنهى وفي ذلك ابطال الامر والنهى فلا فرق بين رفع المأمور به المنهى عنه ورفع المأمور المنهى نفسه فان الأمر يستلزم آمراً ومأموراً به ولا يصح له حقيقة الا بهذه الثلاث ومعلوم أن أمر الآمر بفعل نفسه ونهيه عن نفسه يبطل التكليف جملة فان التكليف لا يعقل معناه الا اذا كان المكلف قد كلف بفعله الذي هو المقدور له التابع لارادته ومشيئته وأما اذا رفعتم ذلك من البين وقلتم بل هو مكلف بفعل الله حقيقة لا يدخل تحت قدرة العبد لا هو متمكن فى الاتيان به ولا هو واقع بارادته ومشيئته فقد نفيتم التكليف جملة من حيث أثبتوه وفى ذلك ابطال للشرائع والرسالة جملة قالوا فليتأمل المنصف الفطن لا البليد المتعصب صحة هذا الالزام فلن تجد عنه محيداً قالوا فأنتم معاشر الجبرية قدرية من حيث نفيكم الفعل المأمور به فان كان خصومكم قدرية من حيث نفوا تعلق القدرة القديمة فأنتم أولى ان تكونوا قدرية من حيث نفيتم فعل العبد له وتأثيره فيه وتعلقه بمشيئته فأنتم أثبتم قدراً على الله وقدراً على العبد اما القدر على الله فحيث زعمتم انه تعالى يأمر بفعل نفسه وينهى عن فعل نفسه ومعلوم ان ذلك لا يصح أن يكون مأموراً به منهياً عنه فأثبتم أمراً ولا مأمور به ونهياً ولا منهى عنه وهذه قدرية محضة في حق الرب وأما فى حق العبد فانكم جعلتموه مأموراً منهياً من غير أن يكون له فعل يأمر به وينهى عنه فأي قدرية أبلغ من هذه فمن الذي تضمن قوله ابطال الشرائع وتعطيل الأوامر فليتنبه اللبيب لمواقعة هذه المساجلة وسهام هذه المناضلة ثم ليختر منهما احدى خطتين ولا والله مافيهما حظ لمختار ولا ينجوا من هذه الورطات الا من أثبت كلام الله القائم به المتضمن لامره ونهيه ووعده ووعيده وأثبت له ماأثبت لنفسه

من صفات كماله ومن الامور الثبوتية القائمة ثم أثبت مع ذلك فعل العبد واختياره ومشيئته وارادته التي هي مناط الشرائع ومتعلق الأمر والنهى فلا جبرى ولا جهمى ولا قدرى وكيف يختار العاقل آراء ومذاهب هذه بعض لوازمها ولو صابرها الى آخرها لاستبان له من فسادها وبطلانها مايتعجب معه من قائلها ومنتحلها والله الموفق للصواب ﴿الوجه الثالث والخمسون﴾ قولكم انه مامن معنى يستنبط من قول أو فعل ليربط به معنى مناسب له الا ومن حيث العقل يعارضه معنى آخر يساويه فى الدرجة أو يفضل عليه فى المرتبة فيتحير العقل فى الاختيار الى أن يرد شرع يختار أحدهما أو يرجحه من تلقائه فيجب على العاقل اعتباره واختياره لترجيح الشرع له لا لرجحانه في نفسه فيقال ان أردتم بهذه المعارضة أنها ثابتة فى جميع الافعال والاقوال المشتملة على الاوصاف المناسبة التى ربطت بها الاحكام كما يدل عليه كلامكم فدعوى باطلة بالضرورة وهو كذب محض وكذلك ان أردتم أنها ثابتة فى أكثرها فاى معارضة في العقل للوصف القبيح فى الكذب والفجور والظلم واهلاك الحرث والنسل والاساءة الى المحسنين وضرب الوالدين واحتقارهما والمبالغة في اهانتهما بلا جرم وأى معارضة فى العقل للاوصاف القبيحة فى الشرك بالله ومشيئته وكفران نعمه وأى معارضة فى العقل للوصف القبيح فى نكاح الامهات واستفراشهن كاستفراش الاماء والزوجات الى أضعاف أضعاف ماذكرنا مما تشهد العقول بقبحه من غير معارض فيها بل نحن لاننكر أن يكون داعي الشهوة والهوى وداعى العقل يتعارضان فان أردتم هذا التعارض فمسلم ولكن لايجدى عليكم الاعكس مطلوبكم وكذلك أى معارضة فى العقول للاوصاف المقتضية حسن عبادة الله وشكره وتعظيمه وتمجيده والثناء عليه بآلائه وانعامه وصفات جلاله ونعوت كماله وافراده بالمحبة والعبادة والتعظيم وأى معارضة في العقول للاوصاف المقتضية حسن الصدق والبر والاحسان والعدل والايثار وكشف الكربات وقضاء الحاجات واغاثة اللهفات والاخذ على أيدى الظالمين وقمع المفسدين ومنع البغاة والمعتدين وحفظ عقول العالمين وأموالهم ودمائهم واعراضهم بحسب الامكان والامر بما يصلحها ويكملها والنهى عما يفسدها وينقصها وهذه حال جملة الشرائع وجمهورها اذا تأملها العقل جزم انه يستحيل على أحكم الحاكمين ان يشرع خلافها لعباده وأما ان أردتم ان في بعض مايدق منها مسائل تتعارض فيها الاوصاف المستنبطة فى العقول فيتحير العقل بين المناسب منها وغير المناسب فهذا وان كان واقعاً فانها لاتنفى حسنها الذاتى وقبح منهيها الذاتى وكون الوصف خفى المناسبة والتأثير في بعض المواضع مما لايدفعه وهذه حال كثير من الامور العقلية المحضة بل الحسية وهذا الطب

مع أنه حسي تجربي يدرك منافع الاغذية والادوية وقواها وحرارتها وبرودتها ورطوبتها ويبوستها فيه بالحس ومع هـذا فانتم ترون اختلاف أهله فى كثير من مسائلهم فى الشئ الواحد هل هو نافع كذا ملائم له أو منافر مؤذ وهل هوحار أوبارد وهل هو رطب أو يابس وهل فيـه قوة تصلح لامر من الامور أولا قوة فيه ومع هـذا فالاختلاف المذكور لاينفى عنـد العقلاء ماجعل فى الاغذية والادوية من القوي والمنافع والمضار والكيفيات لان سبب الاختلاف خفاء تلك الاوصاف على بعض العـقلاء ودقتها وعجز الحس والعقل عن تميزها ومعرفة مقاديرها والنسب الواقعة بين كيفياتها وطبائعها ولم يكن هـذا الاختلاف بموجب عند أحد من العقلاء انكارجملة العـلم وجمهور قواعده ومسائله ودعوى انه مامن وصف يستنبط من دواء مفرد أومركب أو من غذاء الاوفي العقل مايعارضه فيتحير العقل ولوادعى هذا مدع لضحك منه العقلاء مماعلموه بالضرورة والحس من ملاءمـة الاوصاف ومنافرتها واقتضاء تلك الذوات للمنافع والمضـار فى الغالب ولايكون اختلاف بعض العقلاء يوجب انكار ماعلم بالضرورة والحس فهكذا الشرائع ﴿ الوجه الرابع والخمسون ﴾ ان قولكم اذا قتل انسان انسانا عرض للعقل هاهنا آراء متعارضة مختلفة الى آخره (فيقال) ان أردتم ان العقل يسوى بين ماشرعه الله من القصاص وبين تركه لمصلحة الجانى فبهت للعقل وكذب عليـه فانه لايستوي عند عاقل قط حسن الاقتصاص من الجانى بمثل مافعل وحسن تركه والاعراض عنه ولا يعلم عقل صحيح يسوي بين الامرين وكيف يستوي أمران أحدهمايستلزم فسادالنوع وخراب العالم وترك الانتصار للمظلوم وتمكين الجناةمن البغى والعدوان والثانى يستلزم صلاح النوع وعمارة العالم والانتصار للمظلوم وردع الجناة والبغاة والمعتدين فكان فى القصاص حياة العالم وصلاح الوجود • وقد نبه تعالى على ذلك بقوله ﴿ ولكم فى القصاص حياة ياأولي الالباب لعلكم تتقون ﴾ وفي ضمن هذا الخطاب ماهوكالجواب لسؤال مقدر ان اعدام هذه البنية الشريفة وايلام هذه النفس واعدامها في مقابلة اعدام المقتول تكثير لمفسدة القتل فلاية حكمة صدر هذا ممن وسعت رحمته كل شئ وبهرت حكمته العقول فتضمن الخطاب جواب ذلك بقوله تعالى ﴿ ولكم في القصاص حياة ﴾ وذلك لان القاتل اذا توهم انه يقتل قصاصاً بمن قتله كف عن القتل وارتدع وآثر حب حياته ونفسه فكان فيه حياة له ولمن أراد قتله ﴿ومن وجه آخر﴾ وهو انهم كانوا اذا قتل الرجل من عشيرتهم وقبيلتهم قتلوا به كل من وجدوه من عشيرة القاتل وحيه وقبيلته وكان فى ذلك من الفساد والهلاك مايعم ضرره وتشتد مؤنته فشرع الله تعالي القصاص وأن لايقتل بالمقتول

غير قاتله فنى ذلك حياة عشيرته وحيه وأقاربه ولم تكن الحياة في القصاص من حيث انه قتل بل من حيث كونه قصاصاً يؤخذ القاتل وحده بالمقتول لاغيره فتضمن القصاص الحياة فى الوجهين وتأمل ماتحت هـذه الالفاظ الشريفة من الجلالة والايجاز والبلاغة والفصاحة والمعنى العظيم فصدّر الآية بقوله لكم المؤذن بان منفعة القصاص مختصة بكم عائدة اليكم فشرعه انما كان رحمة بكم واحسانا اليكم فمنفعته ومصلحته لكم لا لمن لايبلغ العباد ضره ونفعه ثم عقبه بقوله في القصاص ايذانا بان الحياة الحاصلة انما هي فى العدل وهو أن يفعل به كما فعـل والقصاص في اللغة المماثلة وحقيقته راجعة الى الاتباع ومنه قوله تعالى ﴿ وقالت لاخته قصيه ﴾ أى اتبعي أثره ومنه قوله ﴿فارتدا على آثارهما قصصاً﴾ أى يقصان الأثر ويتبعانه ومنه قص الحديث واقتصاصه لانه يتبع بعضه بعضاً فى الذكر فسمى جزاء الجاني قصاصاً لانه يتبع أثره فيفعل به كما فعل وهذا أحد مايستدل به على أن يفعل بالجانى كما فعل فيقتل بمثل ماقتل به لتحقيق معنى القصاص وقد ذكرنا أدلة المسئلة من الطرفين وترجيح القول الراجح بالنص والأثر والمعقول في كتاب تهذيب السنن ونكر سبحانه الحياة تعظيما وتفخيما لشأنها وليس المراد حياة ما بل المعنى ان فى القصاص حصول هذه الحقيقة المحبوبة للنفوس المؤثرة عندها المستحسنة فى كل عقل والتنكير كثيراً مايجيء للتعظيم والتفخيم كقوله ﴿ وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة ﴾ وقوله ﴿ ورضوان من الله أكبر ﴾ وقوله ﴿ ان هو الا وحي يوحى ﴾ ثم خص أولي الالباب وهم أولوا العقول التى عقلت عن الله أمره ونهيه وحكمته اذهم المنتفعون بالخطاب ووازن بين هذه الكلمات وبين قولهم القتل انفى للقتل ليتبين مقدار التفاوت وعظمة القرآن وجلالته ﴿ الوجه الخامس والخمسون ﴾ قولكم ان القصاص اتلاف بازاء اتلاف وعدوان في مقابلة عـدوان ولا يحيا الاول بقتـل الثاني ففيـه تكثير المفسدة باعدام النفسين وأما مصلحة الردع والزجر واستبقاء النوع فأمرمتوهم وفى القصاص استهلاك محقق فيقال هذا الكلام من أفسـد الكلام وأبينه بطلاناً فانه يتضمن التسوية بين القبيح والحسن ونفى حسن القصاص الذي اتفقت العقول والديانات على حسنه وصلاح الوجود به وهل يسـتوى فى عقل أو دين أو فطرة القتل ظلماً وعـدواناً بغير حق والقتل قصاصاً وجزاء بحق ونظير هـذه التسوية تسوية المشركين بين الربا والبيع لاستوائهما فى صورة العقد ومعلوم ان اسـتواء الفعلين في الصورة لايوجب استواءهما فى الحقيقة ومدعي ذلك فى غاية المكابرة وهل يدل استواء السجود لله والسجود للصنم فى الصورة الظاهرة وهو وضع الجبهة على الارض على انهـما سواء في الحقيقة حتى يتحير العقل

بينهما ويتعارضان فيه ويكفى فى فساد هذا اطباق العقلاء قاطبة على قبح القتل الذى هو ظلم وبغى وعدوان وحسن القتل الذى هو جزاء وقصاص وردع وزجر والفرق بين هذين مثل الفرق بين الزنا والنكاح بل أعظم وأظهر بل الفرق بينهما من جنس الفرق بين الاصلاح فى الارض والافساد فيها فما تعارض في عقل صحيح قط هذان الامران حتى يتحير بينهما أيهما يؤثره ويختاره وقولكم انه اتلاف بازاء إتلاف وعدوان فى مقابلة عدوان فكذلك هو لكن إتلاف حسن هو مصلحة وحكمة وصلاح للعالم فى مقابلة إتلاف هو فساد وسفه وخراب للعالم فأنى يستويان أم كيف يعتدلان حتى يتحير العقل بين الاتلاف الحسن وتركه وقولكم لا يحيا الأول بقتل الثانى قلنا يحيا به عدد كثير من الناس اذ لو ترك ولم يؤخذ على يديه لاهلك الناس بعضهم بعضاً فان لم يكن في قتل الثاني حياة للاول ففيه حياة العالم كما قال تعالى (ولكم في القصاص حياة ياأولى الالباب) لكن هذا المعنى لا يدركه حق الادراك الا أولوا الالباب فأين هذه الشريعة وهذه الحكمة وهذه المصلحة من هذا الهذيان الفاسد وان يقال قتل الجانى إتلاف بازاء إتلاف وعدوان في مقابلة عدوان فيكون قبيحاً لولا الشرع فوازن بين هذا وبين ماشرعه الله وجعل مصالح عباده منوطة به وقولكم فيه تكثير المفسدة باعدام النفسين (فيقال) لو أعطيتم رتب المصالح والمفاسد حقها لم ترضوا بهذا الكلام الفاسد فان الشرائع والفطر والعقول متفقة على تقديم المصلحة الراجحة وعلى ذلك قام العالم وما نحن فيه كذلك فانه احتمال لمفسدة إتلاف الجاني الى هذه المفسدة العامة فمن تحير عقله بين هذين المفسدتين فلفساد فيه والعقلاء قاطبة متفقون على انه يحسن إتلاف جزء لسلامة كل كقطع الاصبع أو اليد المتآكلة لسلامة سائر البدن ولذلك يحسن الايلام لدفع ايلام أعظم منه كقطع العروق وبط الخراج ونحوه فلو طرد العقلاء قياسكم هذا الفاسد وقالوا هذا ايلام محقق لدفع ايلام متوهم لفسد الجسد جملة ولا فرق عند العقول بين هذا وبين قياسكم في الفساد (الوجه السادس والخمسون) قولكم ان مصلحة الردع والزجر واحياء النوع أمر متوهم كلام بين فساده بل هو أمر متحقق وقوعه عادة ويدل عليه ما نشاهده من الفساد العام عند ترك الجناة والمفسدين وإهمالهم وعدم الاخذ على أيديهم والمتوهم من زعم أن ذلك موهوم وهو بمثابة من دهمه العدو فقال لا نعرض أنفسنا لمشقة قتالهم فانه مفسدة متحققة وأما استيلاؤهم على بلادنا وسبيهم ذرارينا وقتل مقاتلتنا فموهوم (فياليت) شعرى من الواهم المخطئ فى وهمه ونظيره أيضاً ان الرجل اذا تبيغ به الدم وتضرر الى اخراجه لا يتعرض لشق جلده وقطع عروقه لانه ألم محقق لا موهوم ولو اطرد هذا القياس الفاسد لخرب العالم وتعطلت الشرائع

والاعتماد فى طلب مصالح الدارين ودفع مفاسدهما مبني على هذا الذى سميتموه أنتم موهوما فالعمال في الدنيا انما يتصرفون بناء على الغالب المعتاد الذي اطردت به العادة وان لم يجزموا به فان الغالب صدق العادة واطرادها عند قيام أسبابها فالتاجر يحمل مشقة السفر في البر والبحر بناء على انه يسلم ويغنم فلو طرد هذا القياس الفاسد وقال السفر مشقة متحققة والكسب أمر موهوم لتعطلت أسفار الناس بالكلية وكذلك عمال الآخرة لو قالوا تعب العمل ومشقته أمر متحقق وحسن الخاتمة أمر موهوم لعطلوا الاعمال جملة وكذلك الأجراء والصناع والملوك والجند وكل طالب أمر من الامور الدنيوية والاخروية لولا بناؤه على الغالب وما جرت به العادة لما احتمل المشقة المتيقنة لامر منتظر ومن هاهنا قيل ان انكار هذه المسئلة يستلزم تعطيل الدنيا والآخرة من وجوه متعددة (الوجه السابع والخمسون) قولكم ويعارضه معنى ثالث وراءهما فيفكر العقل فى أنواع وشروط أخرى وراء مجرد الانسانية من العقل والبلوغ والعلم والجهل والكمال والنقص والقرابة والاجنبية فيتحير العقل كل التحير فلابد اذاً من شارع يفصل هذه الخطة ويعين قانونا يطرد عليه أمر الامة ويستقيم عليه مصالحهم (فيقال) لاريب ان الشرائع تأتي بمالا تستقل العقول بادرا كه فاذا جاءت به الشريعة اهتدى العقل حينئذ الى وجه حسن مأموره وقبح منهيه فشرته الشريعة على وجه الحكمة والمصلحة الباعثين لشرعه فهذا مما لاينكر وهذا الذي قلنا فيه ان الشرائع تأتي بمجازات العقول لا بمحالات العقول ونحن لم ندّع ولا عاقل قط ان العقل يستقل بجميع تفاصيل ماجاءت به الشريعة بحيث لو ترك وحده لاهتدى الى كل ماجاءت به .. اذا عرف هذا فغاية ماذكرتم ان الشريعة الكاملة اشترطت فى وجوب القصاص شروطا لايهتدى العقل اليها وأى شئ يلزم من هذا وماذا يقبح لكم ومنازعوكم يسلمونه لكم وقولكم ان هذا معارض للوصف المقتضى لثبوت القصاص من قيام مصلحة العالم اماغفلة عن الشروط المعارضة واما اصطلاح طار سميتم فيه مالا يهتدى العقل اليه من شروط اقتضاء الوصف لموجبه معارضة * فيالله العجب أي معارضة هاهنا اذا كان العقل والفطرة قد شهدا بحسن القتل قصاصاً وانتظامه للعالم وتوقفا فى اقتضاء هذا الوصف هل يضم اليه شرط آخر غيره أم يكفى بمجرده وفى تعيين تلك الشروط فأدرك العقل مااستقل بادرا كه وتوقف عما لايستقل بادرا كه حتى اهتدى اليه بنور الشريعة .. يوضح هذا (الوجه الثامن والخمسون) ان ماوردت به الشريعة فى أصل القصاص وشروطه منقسم الى قسمين أحدهما ماحسنه معلوم بصريح العقل الذى لايستريب فيه عاقل وهو أصل القصاص وانتظام مصالح العالم به والثانى ماحسنه معلوم

بنظر العقل وفكره وتأمله فلا يهتدى اليه الا الخواص وهو ماشترط اقتضاء هذا الوصف أوجعل تابعاًله فاشترط له المكافأة فى الدين وهذا فى غاية المراعاة للحكمة والمصلحة فان الدين هو الذى فرق بين الناس فى العصمة وليس فى حكمة الله وحسن شرعه أن يجعل دم وليه وعبده وأحب خلقه اليه وخير بريته ومن خلقه لنفسه واختصه بكرامته وأهله لجواره فى جنته والنظر الى وجهه وسماع كلامه فى دار كرامته كدم عدوه وأمقت خلقه اليه وشر بريته والعادل به عن عبادته الي عبادة الشيطان الذى خلقه للنار وللطرود عن بابه والابعاد عن رحمته ٠٠وبالجملة فحاشا حكمته أن يسوى بين دماء خير البرية ودماء شر البرية فى أخذ هذه بهذه سيما وقد أباح لاوليائه دماء أعدائه وجعلهم قرابين لهم وانما اقتضت حكمته أن يكفوا عنهم اذا صاروا تحت قهرهم واذلالهم كالعبيد لهم يؤدون اليهم الجزية التى هي خراج رؤسهم مع بقاء السبب الموجب لاباحة دمائهم وهذا الترك والكف لايقتضى استواء الدمين عقلا ولا شرعا ولا مصلحة ولا ريب ان الدمين قبل القهر والاذلال لم يكونا بمستويين لاجل الكفرفاى موجب لاستوائهما بعد الاستذلال والقهر والكفرقائم بعينه فهل فى الحكمة وقواعد الشريعة وموجبات العقول أن يكون الاذلال والقهر للكافر موجباً لمساواة دمه لدم المسلم هذا مما تأباه الحكمة والمصلحة والعقول وقد أشار صلى الله عليه وسلم الى هذا المعنى وكشف الغطاء وأوضح المشكل بقوله المسلمون تتكافأ دماؤهم أو قال المؤمنون فعلق المكافأة بوصف لايجوز الغاؤه وإهداره وتعليقها بغيره اذ يكون ابطالا لما اعتبره الشارع واعتباراً لما أبطله فاذا علق المكافأة بوصف الايمان كان كتعليقه سائر الاحكام بالاوصاف كتعليق القطع بوصف السرقة والرجم بوصف الزنا والجلد بوصف القذف والشرب ولا فرق بينهما أصلا فكل من علق الاحكام بغير الاوصاف التى علقها به الشارع كان تعليقه منقطعاً منصرما وهذا مما اتفق أئمة الفقهاء على صحته فقد أدى نظر العقل الى أن دم عدو الله الكافر لايساوى دم وليه ولا يكافيه أبداً وجاء الشرع بموجبه فاى معارضة هاهنا وأى حيرة ان هو الا بصيرة على بصيرة ونور على نور وليس هذا مكان استيعاب الكلام على هذه المسألة وانما الغرض التنبيه على أن فى صريح العقل الشهادة لما جاء به الشرع فيها

(فصل) وعكس هذا أنه لم تشترط المكافأة فى علم وجهل ولا فى كمال وقبح ولا فى شرف وضعة ولا فى عقل وجنون ولا فى أجنبية وقرابة خلا الوالد والولد وهذامن كمال الحكمة وتمام النعمة وهو فى غاية المصلحة اذ لو روعيت هذه الامور لتعطلت مصلحة القصاص الا فى النادر البعيد اذ قل أن يستوى شخصان من كل وجه بل لابد من

التفاوت بينهما فى هذه الاوصاف أو فى بعضها فلو أن الشريعة جاءت بان لايقتص الا من مكافئ من كل وجه لفسد العالم وعظم الهرج وانتشر الفساد ولا يجوز على عاقل وضع هذه السياسة الجائرة وواضعها الى السفه أقرب منه الى الحكمة فلاجرم أهدتك الشرائع الى اعتبار ذلك ٠٠ واما الولد والوالد فمنع من جريان القصاص بينهما حقيقة البعضية والجزئية التي بينهما فان الولد جزء من الوالد ولا يقتص لبعض أجزاء الانسان من بعض وقد أشار تعالى الى ذلك بقوله(وجعلوا له من عباده جزأ) وهو قولهم الملائكة بنات الله فدل على أن الولد جزء من الوالد وعلى هذا الاصل امتنعت شهادته له وقطعه بالسرقة من ماله وحده أباه على قذفه وعن هذا الاصل ذهب كثير من السلف ومنهم الامام أحمد وغيره الى ان له ان يتملك ماشاء من مال ولده وهو كالمباح في حقه وقد ذكرنا هــذه المسألة مستقصاة بادلتها وبينا دلالة القرآن عليها من وجوه متعددة فى غير هذا الموضع وهذا المأخذ أحسن من قولهم ان الاب لما كان هو السبب فى ايجاد الولد فلا يكون الولد سبباً في اعدامه وفى المسألة مسلك آخر وهو مسلك قوىّ جداً وهو ان الله سبحانه جعل فى قلب الوالد من الشفقة على ولده والحرص على حياته مايوازي شفقته على نفسه وحرصه على حياة نفسه وربما يزيد على ذلك فقد يؤثر الرجل حياة ولده على حياته وكثيراً مايحرم الرجل نفسه حظوظها ويؤثر بها ولده وهذا القدر مانع من كونه يريد اعدامه واهلاكه بل لايقصد في الغالب الا تأديبه وعقوبته على اساءته فلا يقع قتله فى الاغلب عن قصد وتعمد بل عن خطأ وسبق يد واذا وقع ذلك غلطاً ألحق بالقتل الذى لم يقصد به ازهاق النفس فاسباب التهمة والعداوة الحاملة على القتل لاتكاد توجد فى الآباء وان وجدت نادراً فالعبرة بما اطردت عليه عادة الخليقة وهنا للناس طريقان أحدهما أنا اذا تحققنا التهمة وقصد القتل والازهاق بان يضجعه ويذبحه مثلا أجرينا القصاص بينهما لتحقق قصد الجناية وانتفاء المانع من القصاص وهذا قول أهل المدينة (والثانى) انه لايجرى القصاص بحال وان تحقق قصد القتل لمكان الجزئية والبعضية المانعة من الاقتصاص من بعض الأجزاء لبعض وهو قول الاكثرين ولا يرد عليهم قتل الولد لوالده وان كان بعضه لأن الأب لم يخلق من نطفة الابن فليس الاب بجزء له حقيقة ولا حكما بخلاف الولد فانه جزء حقيقة وليس هذا موضع استقصاء الكلام على هذه المسائل اذ المقصود بيان اشتمالها على الحكم والمصالح التي يدركها العقل وان لم يستقل بها فجاءت الشريعة بها مقررة لما استقر فى العقل ادراكه ولو من بعض الوجوه ٠٠٠ وبعد النزول عن هذا المقام فاقصى مافيه ان يقال ان الشريعة جاءت بما يعجز العقل عن ادراكه لا بما يحيله العقل ونحن لاننكر ذلك ولكن لايلزم منه نفي الحكم

والمصالح التى اشتملت عليها الافعال فى ذواتها والله أعلم (الوجه الثامن والخمسون)
قولكم وظهر بهذا ان المعاني المستنبطة راجعة الى مجرد استنباط العقل ووضع الذهن
من غير أن يكون الفعل مشتملا عليها كلام فى غاية الفساد والبطلان لا يرتضيه أهل العلم
والانصاف وتصوره حق التصور كاف فى الجزم ببطلانه من وجوه عديدة أحدها ان
العقل والفطرة يشهدان ببطلانه والوجود يكذبه فان أكثر المعانى المستنبطة من الاحكام
ليست من أوضاع الاذهان المجردة عن اشتمال الافعال عليها ومدعي ذلك في غاية المكابرة
التي لاتجدى عليه الا توهين المقالة وهذه المعانى المستنبطة من الاحكام موجودة مشهودة
يعلم العقلاء انها ليست من أوضاع الذهن بل الذهن أدركها وعلمها وكان نسبة الذهن
الى ادراكها كنسبة البصر الى ادراك الألوان وغيرها وكنسبة السمع الى ادراك الاصوات
وكنسبة الذوق الى إدراك الطعوم والشم الى ادراك الروائح فهل يسوغ لعاقل ان يدعى
ان هذه المدركات من أوضاع الحواس وكذلك العقل اذا أدرك ما اشتمل عليه الكذب
والفجور وخراب العالم والظلم واهلاك الحرث والنسل والزنا بالامهات وغير ذلك من
القبائح وادرك ما اشتمل عليه الصدق والبر والاحسان والعدل وشكران المنعم والعفة
وفعل كل جميل من الحسن لم تكن تلك المعاني التى اشتملت عليها هذه الافعال مجرد
وضع الذهن واستنباط العقل ومدعى ذلك مصاب فى عقله فان المعانى التى اشتملت عليها
المنهيات الموجبة لتحريمها أمور ناشئة من الافعال ليست أوضاعا ذهنية والمعاني التي اشتملت
عليها المأمورات الموجبة لحسنها ليست مجرد أوضاع ذهنية بل أمور حقيقية ناشئة من
ذوات الافعال ترتب آثارها عليها كترتب آثار الادوية والاغذية عليها وما نظير هذه
المقالة الا مقالة من يزعم ان القوى والآثار المستنبطة من الاغذية والادوية لاحقيقة لها
انما هى أوضاع ذهنية ومعلوم ان هذا باب من السفسطة فاعرض معانى الشريعة الكلية
على عقلك وانظر ارتباطها بافعالها وتعلقها بها ثم تأمل هل تجدها أمورا حقيقية تنشأ من
الافعال فاذا فعل الفعل نشأ منه أثره أو تجدها أوضاعا ذهنية لاحقيقة لها واذا أردت
معرفة بطلان المقالة فكر النظر فى أدلتها فادلتها من أكبر الشواهد على بطلانها بل العاقل
يستغنى بادلة الباطل عن اقامة الدليل على بطلانه بل نفس دليله هو دليل بطلانه (الوجه
الثانى) ان استنباط العقول ووضع الاذهان لما لاحقيقة له من باب الخيالات والتقديرات
التي لايترتب عليها علم ولا معلوم ولا صلاح ولا فساد اذ هي خيالات مجردة وأوهام
مقدرة كوضع الذهن سائر ما يضعه من المقدرات الذهنية ومعلوم ان المعانى المستنبطة
من الاحكام هي من أجلّ المعلوم ومعلومها من أشرف المعلومات وأنفعها للعباد وهي

منشأ مصالحهم فى معاشهم ومعادهم وترتب آثارها عليها مشهود فى الخارج معقول فى الفطر قائم فى العقول فكيف يدعى انه مجـرد وضع ذهنى لاحقيقة له ﴿ الوجه الثالث ﴾ ان استنباط الذهن لما يستنبطه من المعانى واعتقاده ان الافعال مشتملة عليها مع كون الامر ليس كذلك جهـل مركب واعتقاد باطل فانه اذا اعتقد ان الافعـال مشتملة على تلك المعانى وانها منشأها وليس كذلك كان اعتقاداً للشيء بخلاف ماهو به وهـذا غاية الجهل فكيف يدعى هذا فى أشرف العلوم وأزكاها وأنفعها وأعظمها متضمنا لمصالح العباد فى المعاش والمعاد وهل هو الالب الشريعة ومضمونها فكيف يسوغ أن يدعى فيها هـذا الباطل ويرمى بهذا البهتان •• وبالجملة فبطلان هذا القول أظهر من أن يتكلف رده ولم يقل هذا القول من شم للفقه رائحة أصلا ﴿ الوجه التاسع والخمسون ﴾ قولكم لوكانت صفات نفسية للفعل لزم من ذلك أن تكون الحركة الواحدة مشتملة على صفات متناقضة وأحوال متنافرة فيقال وما الذى يحيل أن يكون الفعل مشتملا على صفتين مختلفتين تقتضي كل منهما أثراً غير الاثر الآخر وتكون احدى الصفتين والاثرين أولى به وتكون مصلحته أرجح فاذا رتب على صفته الاخرى أثرها فاتت المصلحة الراجحة المطلوبة شرعا وعقلا بل هذا هو الواقع ونحن نجد هذا حساً فى قوى الأغذية والادوية ونحوها من صفات الاجسام الحسية المدركة بالحس فكيف بصفات الافعال المدركة بالعقل وأمثلة ذلك في الشريعة تزيد على الالف فهذه الصلاة فى وقت النهى فيهامصلحة تكثير العبادة وتحصيل الارباح ومزيد الثواب والتقرب الى رب الارباب وفيها مفسدة المشابهة بالكفار في عبادة الشمس وفي تركها مصلحة سد ذريعة الشرك وفطم النفوس عن المشابهة للكفار حتى في وقت العبادة وكانت هذه المفسدة أولى بالصلاة فى أوقات النهى من مصلحتها فلو شرعت لما فيها من المصلحة لفاتت مصلحة الترك وحصلت مفسـدة المشابهة التى هي أقوى من مصلحة الصلاة حينئذ ولهذا كانت مصلحة أداء الفرائض فى هذه الاوقات أرجح من مفسدة المشابهة بحيث لما انغمرت هذه المفسدة بالنسبة الى الفريضة لم يمنع منها بخلاف النافلة فان في فعلها فى غير هذه الاوقات غنية عن فعلها فيها فلا تفوت مصلحتها فيقع فعلها فى وقت النهى مفسدة راجحة ومن هاهنا جوز كثير من الفقهاء ذوات الاسباب فى وقت النهى لترجح مصلحتها فانها لاتقضى ولا يمكن تداركها وكانت مفسدة تفويتها أرجح من مفسدة المشابهة المذكورة وليس هذا موضع استقصاء هذه المسئلة فما الذى يحيل اشتمال الحركة الواحدة على صفات مختلفة بهذه المثابة ويكون بعضها أرجح من بعض فيقضى للراجح عقلا وشرعا وعلى هذا المثال مسائل عامة الشريعة ولولا الاطالة لكتبنا منها

مايبلغ ألف مثال والعالم ينتبه بالجزئيات للقاعدة الكلية (الوجه الستون) قولكم وليس معنى قولنا ان العقل استنبط منها انها كانت موجودة في الشيء فاستخرجها العقل بل العقل تردد بين إضافات الاحوال بعضها الى بعض ونسب الحركات والاشخاص نوعا الى نوع وشخصاً الى شخص فطرأ عليه من تلك المعاني ماحكيناه وربما يبلغ مبلغاً يشذ عن الاحصاء فعرف أن المعاني لم ترجع الى الذات بل الى مجرد الخواطر وهي متعارضة .. فيقال ياعجبا لعقل يروج عليه مثل هذا الكلام ويبني عليه هذه القاعدة العظيمة وذلك بناؤه على شفا جرف هار وقد تقدم مايكفي في بطلان هذا الكلام ونزيدها هنا انه كلام فاسد لفظاً ومعنى فان الاستنباط هو استخراج الشيء الثابت الخفى الذى لايعثر عليه كل أحد ومنه استنباط الماء وهو استخراجه من موضعه ومنه قوله تعالى (ولو ردوه الى الرسول وإلى أولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) أى يستخرجون حقيقته وتدبيره بفطنهم وذكائهم وايمانهم ومعرفتهم بمواطن الامن والخوف ولا يصح معنى الا فى شيء ثابت له حقيقة خفية يستنبطها الذهن ويستخرجها فاما مالا حقيقة له فانه مجرد ذهنه فلا استنباط فيه بوجه وأى شيء يستنبط منه وانما هو تقدير وفرض وهذا لايسمى استنباطاً فى عقل ولا لغة وحينئذ فيقلب الكلام عليكم ويكون من يقلبه أسعد بالحق منكم فنقول وليس معنى قولنا ان العقل استنبط من تلك الافعال ان ذلك مجرد خواطر طارئة وانما معناه انها كانت موجودة فى الافعال فاستخرجها العقل باستنباطه كما يستخرج الماء الموجود من الارض باستنباطه ومعلوم ان هذا هو المعقول المطابق للعقل واللغة وما ذكرتموه نخارج عن العقل واللغة جميعاً فعرف انه لايصح معنى الاستنباط الا لشيء موجود يستخرجه العقل ثم ينسب اليه أنواع تلك الافعال وأشخاصها فان كان أولى به حكم له بالاقتضاء والتأثير وهذا هو المعقول وهو الذى يعرضه الفقهاء والمتكلمون على مناسبات الشريعة وأوصافها وعللها التي ترتبط بها الاحكام فلو ذهب هذا من أيديهم لانسد عليهم باب الكلام فى القياس والمناسبات والحكم واستخراج ماتضمنته الشريعة من ذلك وتعليق الاحكام بأوصافها المقتضية لها اذا كان مرد الامر بزعمكم الى مجرد خواطر طارئة على العقل ومجرد وضع الذهن وهذا من أبطل الباطل وأبين المحال ولقد أنصفكم خصومكم فى ادعائهم عليكم لازم هذا المذهب وقالوا لو رفع الحسن والقبح من الافعال الانسانية الى مجرد تعلق الخطاب بها لبطلت المعاني العقلية التى تستنبط من الاصول الشرعية فلا يمكن أن يقاس فعل على فعل ولا قول على قول ولا يمكن أن يقال لم كان كذا إذ لاتعليل للذوات ولا صفات للافعال هي عليها فى نفس الامر حتي ترتبط بها

الاحكام وذلك رفع للشرائع بالكلية من حيث اثباتها لاسيما والتعلق أمر عدمي ولامعنى لحسن الفعل أو قبحه الا التعلق العدمي بينه وبين الخطاب فلا حسن في الحقيقة ولا قبح لاشرعا ولا عقلا لاسيما اذا انضم الى ذلك نفى فعل العبد واختياره بالكلية وانه مجبور محض فهذا فعله وذلك صفة فعله فلا فعل له ولا وصف لقوله البتة فأي تعطيل ورفع للشرائع أكثر من هذا فهذا الزامهم لكم كما انكم ألزمتموهم نظير ذلك فى نفى صفة الكلام وأنصفتموهم فى الالزام (الوجه الحادى والستون) قولكم لو ثبت الحسن والقبح العقليين لتعلق بهما الايجاب والتحريم شاهداً وغائباً واللازم محال فالملزوم كذلك الى آخره فنقول الكلام هاهنا في مقامين أحدهما فى التلازم المذكور بين الحسن والقبح العقليين وبين الايجاب والتحريم غائباً والثانى فى انتفاء اللازم وثبوته فاما المقام الاول فلمثبتى الحسن والقبح طريقان أحدهما ثبوت التلازم والقول باللازم وهذا القول هو المعروف عن المعتزلة وعليه يناظرون وهو القول الذى نصب خصومهم الخلاف معهم فيه والقول الثانى اثبات الحسن والقبح فانهم يقولون باثباته ويصرحون بنفى الايجاب قبل الشرع علي العبد وبنفى ايجاب العقل على الله شيئا البتة كما صرح به كثير من الحنفية والحنابلة كأبى الخطاب وغيره والشافعية كسعد بن على الزنجانى الامام المشهور وغيره ولهؤلاء فى نفى الايجاب العقلي من المعرفة بالله وثبوته خلاف فالاقوال اذا أربعة لامزيد عليها. أحدها نفى الحسن والقبح ونفى الايجاب العقلى فى العمليات دون العلميات كالمعرفة وهذا اختيار أبى الخطاب وغيره فعرف أنه لاتلازم بين الحسن والقبح وبين الايجاب والتحريم العقليين فهذا أحد المقامين. وأما المقام الثانى وهو انتفاء اللازم وثبوته فللناس فيه ههنا ثلاثة طرق أحدها التزام ذلك والقول بالوجوب والتحريم العقليين شاهداً وغائباً وهذا قول المعتزلة وهؤلاء يقولون بترتب الوجوب شاهداً وبترتب المدح والذم عليه وأما العقاب فهم فيه اختلاف وتفصيل ومن أثبته منهم لم يثبته على الوجوب الثابت بعد البعثة ولكنهم يقولون ان العذاب الثابت بعد الايجاب الشرعى نوع آخر غير العذاب الثابت على الايجاب العقلى وبذلك يجيبون عن النصوص النافية للعذاب قبل البعثة وأما الايجاب والتحريم العقليان غائباً فهم مصرحون بهما ويفسرون ذلك باللزوم الذى أوجبته حكمته وحرمته وانه يستحيل عليه خلافه كما يستحيل عليه الحاجة والنوم والتعب واللغوب فهذا معنى الوجوب والامتناع في حق الله عندهم فهو وجوب اقتضته ذاته وحكمته وغناه وامتناع يستحيل عليه الاتصاف به لمنافاته كماله وغناه قالوا وهذا فى الافعال نظير مايقولونه في الصفات انه يجب له كذا ويمتنع عليه كذا فقولنا

نحن فى الافعال نظير قولكم فى الصفات مايجب له منها وما يمتنع عليه فكما ان ذلك وجوب وامتناع ذاتى يستحيل عليه خلافه فهكذا ماتقتضيه حكمته وتأباه وجوب وامتناع يستحيل عليه الاخلال به وان كان مقدوراً له لكنه لايخل به لكمال حكمته وعلمه وغناه والفرقة الثانية منعت ذلك جملة واحالت القول به وجوزت على الرب تعالى كل شئ ممكن وردت الاحالة والامتناع في أفعاله الى غير الممكن من المحالات كالجمع بين النقيضين وبابه فقابلوا المعتزلة أشد مقابلة واقتسما طرفى الافراط والتفريط ورد هؤلاء الوجوب والتحريم الذى جاءت به النصوص الى مجرد صدق المخبر فما أخبر بأنه يكون فهو واجب لتصديق العلم لمعلومه والمخبر لخبره وقد يفسرون التحريم بالامتناع عقلا كتحريم الظلم على نفسه فانهم يفسرون الظلم بالمستحيل لذاته كالجمع بين النقيضين وليس عندهم في المقدور شئ هو ظلم يتنزه الله عنه مع قدرته عليه لغناه وحكمته وعدله فهذا قول هؤلاء والفرقة الثالثة هم الوسط بين هاتين الفرقتين فان الفرقة الاولى أوجبت على الله شريعة بعقولها وحرمت عليه وأوجبت مالم يحرمه على نفسه ولم يوجبه على نفسه والفرقة الثانية جوزت عليه ما يتعالى ويتنزه عنه لمنافاته حكمته وحمده وكماله والفرقة الوسط أثبتت له ماأثبته لنفسه من الايجاب والتحريم الذي هو مقتضى أسمائه وصفاته الذي لايليق به نسبته الى ضده لانه موجب كماله وحكمته وعدله ولم تدخله تحت شريعة وضعتها بعقولها كما فعلت الفرقة الاولى ولم تجوز عليه مانزه نفسه عنه كما فعلته الفرقة الثانية .. قالت الفرقة الوسط قد أخبر تعالى انه حرم الظلم على نفسه كما قال على لسان رسوله ياعبادي اني حرمت الظلم على نفسى وقال (ولا يظلم ربك أحداً) وقال (ومار بك بظلام للعبيد) وقال (ولا يظلمون فتيلا) وقال (وما الله يريد ظلماللعباد) فأخبر عن تحريمه على نفسه ونفى عن نفسه فعله وارادته وللناس فى تفسير هذا الظلم ثلاثة أقوال بحسب أصولهم وقواعدهم أحدها ان الظلم الذى حرمه وتنزه عن فعله وارادته هو نظير الظلم من الآدميين بعضهم لبعض وشبهوه فى الافعال مايحسن منهما ومالا يحسن بعباده فضربوا له من قبل أنفسهم الامثال وصاروا بذلك مشبهة ممثلة فى الافعال فامتنعوا من اثبات المثل الاعلى الذي أثبته لنفسه ثم ضربوا له الأمثال ومثلوه فى أفعاله بخلقه كما ان الجهمية المعطلة امتنعت من اثبات المثل الاعلى الذى أثبته لنفسه ثم ضربوا له الأمثال ومثلوه في صفاته بالجمادات الناقصة بل بالمعدومات وأهل السنة نزهوه عن هذا وهذا وأثبتوا له ما أثبته لنفسه من صفات الكمال ونزهوه فيها عن الشبه والمثال فأثبتوا له المثل الاعلى ولم يضربوا له الامثال فكانوا أسعد الطوائف بمعرفته وأحقهم بالايمان به وبولايته ومحبته وذلك فضل الله

يؤتيه من يشاء ثم التزم أصحاب هذا التفسير عنـه من اللوازم الباطلة مالا قبـل لهم به • قالوا عن هذا التفسير الباطل انه تعالى اذا أمر العبد ولم يعنه بجميع مقدوره تعالى من وجوه الاعانة كان ظالماً له والتزموا لذلك انه لايقدر أن يهدى ضالا كما قالوا انه لايقدر أن يضل مهتدياً وقالوا عنه أيضاً انه اذا أمر اثنين بأمر واحـد وخص أحدهما باعانته على فعل المأمور به كان ظالماً وقالوا عنه أيضاً انه اذا اشترك اثنان فى ذنب يوجب العقاب فعاقب به أحدهما وعفى عن الآخر كان ظالماً الى غير ذلك من اللوازم الباطلة التي جعلوا لأجلها ترك تسويته بين عباده في فضله واحسانه ظلماً فعارضهم أصحاب التفسير الثانى وقالوا الظلم المنزه عنه فى الأمور الممتنعة لذاتها فلا يجوز أن يكون مقدوراً ولا انه تعالى تركه بمشيئته واختياره وانما هو من باب الجمع بين الضـدين وجعل الجسم الواحد فى مكانين وقلب القديم محدثاً والمحدث قديماً ونحو ذلك وإلاّ فكل مايقدره الذهن وكان وجوده ممكناً والرب قادر عليه فليس بظلم سواء فعله أو لم يفعله وتلقى هذا القول عنهم طوائف من أهل العـلم وفسروا الحديث به وأسندوا ذلك وقووه بآيات وآثار زعموا انها تدل عليه كقوله ﴿إن تعذبهم فانهم عبادك﴾ يعنى لم تتصرف فى غير ملكك بل ان عذبت عذبت من تملك وعلى هذا فجوّزوا تعذيب كل عبد له ولو كان محسناً ولم يروا ذلك ظلماً وبقوله تعالى ﴿لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون﴾ وبقول النبى صلى الله عليه وسلم ان الله لو عذب أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم وبقوله صلى الله عليه وسلم فى دعاء الهم والحزن اللهم إني عبدك وابن عبدك ماض فىّ حكمك عدل فىّ قضاؤك وبما روى عن إياس بن معاوية قال ماناظرت بعقلي كله أحداً إلاّ القدرية قلت لهم ما الظلم قالوا ان تأخـذ ماليس لك أو أن تتصرف فيما ليس لك قلت فلله كل شئ والتزم هؤلاء عن هـذا القول لوازم باطلة كقولهم ان الله تعالى يجوز عليه أن يعذب أنبياءه ورسله وملائكته وأولياءه وأهل طاعته ويخلدهم فى العذاب الأليم ويكرم أعداءه من الكفار والمشركين والشياطين ويخصهم بجنته وكرامته وكلاهما عدل وجائز عليه وانه يعلم انه لايفعل ذلك بمجرد خبره فصار ممتنعاً لإخباره انه لا يفعله لالمنافاته حكمته ولا فرق بين الأمرين بالنسبة اليه ولكن أراد هـذا وأخبر به وأراد الآخر وأخـبر به فوجب هذا لارادته وخبره وامتنع ضده لعدم ارادته واختياره بأن لايكون والتزموا له أيضاً انه يجوز أن يعذب الأطفال الذين لاذنب لهم أصلاً ويخلدهم في الجحيم وربما قالوا بوقوع ذلك فأنكر على الطائفتين معاً أصحاب التفسير الثالث وقالوا الصواب الذى دلت عليه النصوص ان الظلم الذى حرمه الله على نفســه وتنزه عنه فعلاً وارادةً هو

ما فسره به سلف الأمة وأئمتها انه لا يحمل المرء سيئات غيره ولا يعذب بما لم تكسب يداه ولم يكن سعى فيه ولا ينقص من حسناته فلا يجازى بها أو ببعضها اذا قارنها أو طرأ عليها ما يقتضي ابطالها أو اقتصاص المظلومين منها وهذا الظلم الذى نفى الله تعالى خوفه عن العبد بقوله ﴿ ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً ﴾ قال السلف والمفسرون لا يخاف أن يحمل عليه من سيئات غيره ولا ينقص من حسناته ما يحمل فهذا هو المعقول من الظلم ومن عدم خوفه وأما الجمع بين النقيضين وقلب القديم محدثاً والمحدث قديماً فمما يتنزه كلام آحاد العقلاء عن تسميته ظلماً وعن نفى خوفه عن العبد فكيف بكلام رب العالمين وكذلك قوله ﴿ وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ﴾ فنفى أن يكون تعذيبه لهم ظلماً ثم أخبر انهم هم الظالمون بكفرهم ولو كان الظلم المنفى هو المحال لم يحسن مقابلة قوله وما ظلمناهم بقوله ولكن كانوا هم الظالمين بل يقتضي الكلام أن يقال ما ظلمناهم ولكن تصرفنا فى ملكنا وعبيدنا فلما نفي الظلم عن نفسه وأثبته لهم دل على أن الظلم المنفى أن يعذبهم بغير جرم وانه انما عذبهم بجرمهم وظلمهم ولا تحتمل الآية غير هذا ولا يجوز تحريف كلام الله لنصر المقالات وقال تعالى ﴿ ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا ﴾ ولا ريب ان هذا مذكور فى سياق التحريض على الأعمال الصالحة والاستكثار منها فان صاحبها يجزى بها ولا ينقص منها بذرة ولهذا يسمى تعالى موفيه كقوله ﴿ وانما توفون اجوركم يوم القيامة ﴾ وقوله ﴿ ووفيت كل نفس ما عملت وهو أعلم بما يفعلون ﴾ فترك الظلم هو العدل لا فعل كل ممكن وعلى هذا قام الحساب ووضع الموازين القسط ووزنت الحسنات والسيئات وتفاوتت الدرجات العلى بأهلها والدركات السفلى بأهلها وقال تعالى ﴿ ان الله لا يظلم مثقال ذرة ﴾ أى لا يضيع جزاء من أحسن ولو بمثقال ذرة فدل على أن اضاعتها وترك المجازاة بها مع عدم ما يبطلها ظلم يتعالى الله عنه ومعلوم ان ترك المجازاة عليها مقدور يتنزه الله عنه لكمال عدله وحكمته ولا تحتمل الآية قط غير معناها المفهوم منها وقال تعالى ﴿ من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد ﴾ أي لا يعاقب العبد بغير اساءة ولا يحرمه ثواب احسانه ومعلوم ان ذلك مقدور له تعالى وهو نظير قوله ﴿ أم لم ينبأ بما فى صحف موسى وابراهيم الذي وَفّى ألاّ تزر وازرة وزر أخري وأن ليس للانسان إلاّ ما سعى ﴾ فأخبر انه ليس على أحد في وزر غيره شئ وانه لا يستحق إلاّ ما سعاه وان هذا هو العدل الذى نزه نفسه عن خلافه ﴿ وقال الذى آمن يا قوم إنى أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب مثل دأب

قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم وما الله يريد ظلماً للعباد) بيّن ان هذا العقاب
لم يكن ظلماً من الله للعباد بل لذنوبهم واستحقاقهم ومعلوم ان المحال الذى لا يمكن ولا
يكون مقدوراً أصلاً لا يصلح أن يمدح الممدوح بعدم ارادته ولا فعله ولا يحمد على
ذلك وانما يكون المدح بترك الأفعال لمن هو قادر عليها وان يتنزه عنها لكماله وغناه
وحمده وعلى هذا يتم قوله إنى حرمت الظلم على نفسي وما شاكله من النصوص فاما أن
يكون المعنى إنى حرمت على نفسي مالا حقيقة له وما ليس بممكن مثل خلق مثلي ومثل
جعل القديم محدثاً والمحدث قديماً ونحو ذلك من المحالات ويكون المعنى إنى أخبرت عن
نفسي بان مالا يكون مقدوراً لا يكون منى فهذا مما يتيقن المنصف انه ليس مراداً فى
اللفظ قطعاً وانه يجب تنزيه كلام الله ورسوله عن حمله على مثل ذلك .. قالوا وأما
استدلالكم بتلك النصوص الدالة على أنه سبحانه ان عذبهم فانهم عباده وانه غير ظالم
لهم وانه لا يُسأل عما يفعل وان قضاءه فيهم عدل بمناظرة إياس للقدرية فهذه النصوص
وأمثالها كلها حق يجب القول بموجبها ولا تحرف معانيها والكل من عند الله ولكن أى
دليل فيها يدل على انه تعالى يجوز عليه أن يعذب أهل طاعته وينعم أهل معصيته وانه
يعذب بغير جرم ويحرم المحسن جزاء عمله ونحو ذلك بل كلها متفقة متطابقة دالة على
كمال القدرة وكمال العدل والحكمة فالنصوص التى ذكرناها تقتضى كمال عدله وحكمته
وغناه ووضعه العقوبة والثواب مواضعهما وانه لا يعدل بهما عن سننهما والنصوص التى
ذكرتموها تقتضي كمال قدرته وانفراده بالربوبية والحكم وانه ليس فوقه آمر ولا ناهٍ
يتعقب أفعاله بسؤالٍ وانه لو عذب أهل سماواته وأرضه لكان ذلك تعذيباً لحقه عليهم
وكانوا إذ ذاك مستحقين للعذاب لأن أعمالهم لا تفى بنجاتهم كما قال النبي صلى الله عليه
وسلم لن ينجي أحداً منكم عمله قالوا ولا أنت يارسول الله قال ولا أنا إلاّ أن يتغمدنى
الله برحمةٍ منه وفضل فرحمته لهم ليست في مقابلة أعمالهم ولا هي ثمناً لها فانها خير منها
كما قال فى الحديث نفسه ولو رحمهم لكانت رحمته لهم خيراً لهم من أعمالهم أى فجمع
بين الأمرين فى الحديث انه لو عذبهم لعذبهم باستحقاقهم ولم يكن ظالماً لهم وانه لو
رحمهم لكان ذلك بمجرد فضله وكرمه لا بأعمالهم إذ رحمته خير من أعمالهم فصلوات الله
وسلامه على من خرج هذا الكلام أولاً من شفتيه فانه أعرف الخلق بالله وبحقه
وأعلمهم به وبعدله وفضله وحكمته وما يستحقه على عباده وطاعات العبد كلها لا تكون
مقابلة لنعم الله عليهم ولا مساوية لها بل ولا للقليل منها فكيف يستحقون بها على الله
النجاة وطاعة المطيع لا نسبة لها الى نعمة من نعم الله عليه فتبقى سائر النعم تتقاضاه

شكراً والعبد لا يقوم بمقدوره الذى يجب لله عليه فجميع عباده تحت عفوه ورحمته وفضله فما نجا منهم أحد إلاّ بعفوه ومغفرته ولا فاز بالجنة إلاّ بفضله ورحمته واذا كانت هذه حال العباد فلو عذبهم لعذبهم وهو غير ظالم لهم لا لكونه قادراً عليهم وهم ملكه بل لاستحقاقهم ولو رحمهم لكان ذلك بفضله لا بأعمالهم ٠٠ وأما قوله فانهم عبادك فليس المراد به انك قادر عليهم مالك لهم وأى مدح فى هذا ولو قلت لشخص ان عذبت فلاناً فانك قادر على ذلك أى مدح يكون فى ذلك بل في ضمن ذلك الاخبار بغاية العدل وانه تعالى ان عذبهم فانهم عباده الذين أنعم عليهم بايجادهم وخلقهم ورزقهم واحسانه اليهم لا بوسيلة منهم ولا فى مقابلة بذل بذلوه بل ابتدأهم بنعمه وفضله فاذا عذبهم بعد ذلك وهم عبيده لم يعذبهم إلاّ بجرمهم واستحقاقهم وظلمهم فان من أنعم عليهم ابتداء بجلائل النعم كيف يعذبهم بغير استحقاق أعظم النقم ٠٠ وفيه أيضاً أمر آخر ألطف من هذا وهو ان كونهم عباده يقتضى عبادته وحده وتعظيمه واجلاله كما يجل العبد سيده ومالكه الذى لا يصل اليه نفع إلاّ على يده ولا يدفع عنه ضراً إلاّ هو فاذا كفروا به أقبح الكفر وأشركوا به أعظم الشرك ونسبوه الى كل نقيصة مما تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً كانوا أحق عباده وأولاهم بالعذاب والمعنى هم عبادك الذين أشركوا بك وعدلوا بك وجحدوا حقك فهم عبادٌ مستحقون للعذاب وفيه أمر آخر أيضاً لعله ألطف مما قبله وهو إن تعذبهم فانهم عبادك وشأن السيد المحسن المنعم أن يتعطف على عبده ويرحمه ويحنو عليه فان عذبت هؤلاء وهم عبيدك لا تعذبهم إلاّ باستحقاقهم واجرامهم وإلاّ فكيف يشقى العبد بسيده وهو مطيع له متبع لمرضاته فتأمل هذه المعاني ووازن بينها وبين قوله من يقول ان تعذبهم فأنت الملك القادر وهم المملوكون المربوبون وانما تصرفت فى ملكك من غير أن يكون قام بهم سبب العذاب فان القوم نفاة الأسباب وعندهم ان كفر الكافرين وشركهم ليس سبباً للعذاب بل العذاب بمجرد المشيئة ومحض الارادة وكذلك الكلام فى مناظرة إياس للقدرية انما أراد بان التصرفات الواقعة منه تعالى فى ملكه لا تكون ظلماً قط وهذا حق فان كل ما فعله الرب ويفعله لا يخرج عن العدل والحكمة والمصلحة والرحمة فليس فى أفعاله ظلم ولا جور ولا سفه وهذا حق لا ريب فيه فاياس بين انه سبحانه فى تصرفه فى ملكه غير ظالم فهذه مجامع طرق العالم في هذا المقام ألقيت اليك مختصرة بذكر قواعدها وأدلتها وترجيح الصواب منها وابطال الباطل ولعلك لا تجد هذا التفصيل والكلام على هذه المذاهب وأصولها فى كتاب من كتب القوم والله تعالى

المسؤل لتمام نعمته ومزيد العلم والهدى انه المانّ بفضله

(فصل) وكذلك الكلام فى الايجاب فى حق الله سواء الأقوال فيه كالاقوال فى التحريم وقد أخبر سبحانه عن نفسه انه كتب على نفسه وأحق على نفسه قال تعالى (وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) وقال تعالى (واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة) وقال تعالى (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعداً عليه حقاً فى التوراة والانجيل والقرآن) وفى الحديث الصحيح ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ أتدرى ماحق الله على عباده قلت الله ورسوله أعلم قال حقه عليهم ان يعبدوه لايشركوا به شيئاً أتدرى ماحق العباد على الله اذا فعلوا ذلك قلت الله ورسوله أعلم قال حقهم عليه ان لايعذبهم ومنه قوله صلى الله عليه وسلم فى غير حديث من فعل كذا كان على الله أن يفعل به كذا وكذا فى الوعد والوعيد ونظير هذا ما أخبر سبحانه من قسمه ليفعلن ما أقسم عليه كقوله (فوربك لنسئلنهم أجمعين ․ فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثياً) وقوله (لنهلكن الظالمين) وقوله (لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين) وقوله (فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلى وقاتلوا وقتلوا لاكفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات تجرى من تحتها الانهار) وقوله (فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين) وقوله فيما يرويه عنه رسول الله صلي الله عليه وسلم وعزتي وجلالي لاقتصن للمظلوم من الظالم ولو لطمة ولو ضربة بيد الي أمثال ذلك من صيغ القسم المتضمن معني إيجاب المقسم على نفسه أو منعه نفسه وهو القسم الطلبي المتضمن للحظر والمنع بخلاف القسم الخبرى المتضمن للتصديق والتكذيب ولهذا قسم الفقهاء وغيرهم اليمين الى موجب للحظر والمنع أو التصديق والتكذيب قالوا واذا كان معقولا من العبد أن يكون طالباً من نفسه فتكون نفسه طالبة منها لقوله تعالى (ان النفس لأمارة بالسوء) وقوله (وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى) مع كون العبد له آمر وناهٍ فوقه فالرب تعالى الذى ليس فوقه آمر ولا ناهٍ كيف يمتنع منه أن يكون طالباً من نفسه فيكتب على نفسه ويحق على على نفسه ويحرم على نفسه بل ذلك أولى وأحرى فى حقه من تصوره فى حق العبد وقد أخبر به عن نفسه وأخبر به رسوله ․․ قالوا وكتابه ما كتبه على نفسه واحقاقه ماحقه عليها متضمن لارادته ذلك ومحبته له ورضاه به وانه لابد أن يفعله وتحريمه ماحرمه على نفسه متضمن لبغضه لذلك وكراهته له وانه لايفعله ولا ريب ان محبته لما يريد أن يفعله

ورضاه به يوجب وقوعه بمشيئته واختياره وكراهته للفعل وبغضه له يمنع وقوعه منه مع قدرته عليه لو شاء وهـذا غير مايحبه من فعل عبده ويكرهه منه فذاك نوع وهذا نوع ولما لم يميز كثير من الناس بين النوعين وأدخلوهما تحت حكم واحد اضطربت عليهم مسائل القضاء والقدر والحكم والتعليل وبهذا التفصيل سفر لك وجه المسئلة وتبلج صبحها ففرق بين فعله سبحانه الذي هو فعله وبين فعـل عباده الذى هو مفـعوله فمحبته تعالى وكراهته للأول توجب وقوعه وامتناعه وأما محبته وكراهتـه للثاني فلا توجب وقوعه ولا امتناعه فانه يحب الطاعة والايمان من عباده كلهم وان لم تكن محبته موجبة لطاعتهم وايمانهم جميعاً اذ لم يحب فعله الذى هو اعانتهم وتوفيقهم وخلق ذلك لهم ولواحب ذلك لاستلزم طاعتهم وإيمانهم ويبغض معاصيهم وكفرهم وفسوقهم ولم تكن هذه الكراهة والبغض مانعة من وقوع ذلك منهم اذ لم يكره سبحانه خذلانهم واضلالهم لما له فى ذلك من الغايات المحبوبة التى فواتها يستلزم فوات ماهو احب اليه من ايمانهم وطاعتهم وتعقل ذلك مما يقصر عنـه عقول أكثر الناس وقد أشرنا اليه فيما تقدم من الكتاب فالرب تعالى يحب من عباده الطاعة والايمـان ويحب مع ذلك من تضرعهـم وتذللهم وتوبتهم واستغفارهم ومن توبته ومغفرته وعفوه وصفحه وتجاوزه ماهو ملزوم لمعاصيهم وذنوبهم ووجود الملزوم بدون لازمه ممتنع واذا عقل هـذا فى حق المذنبين فيعقل مثله في حـق الكفار وان خلقهم واضلالهم لازم لامور محبوبة للرب تعالى لم تكن تحصل الا بوجود لازمها اذ وجود الملزوم بدون لازمه ممتنع فكانت تلك الامور المحبوبة والغايات المحمودة متوقفة علي خلقهم واضلالهم توقف الملزوم على لازمه وهذا فصل معترض لم يكن من غرضنا وان كان أهم مما سقنا الكلام لاجله ونكتة المسألة الفرق بين ماهو فعل له تستلزم محبته وقوعه منه وبين ماهو مفعول له لاتستلزم محبته له وقوعه من عبده واذا عرف هذا فالظلم والكفر والفسوق والعصيان وأنواع الشرور واقعة فى مفعولاته المنفصلة التى لايتصف بها دون أفعاله القائمة به ومن انكشف له هـذا المقام فهم معني قوله صلي الله عليه وسلم والشر ليس اليك فهذا الفرق العظيم يزيل أكثر الشبه التى حارت لها عقول كثير من الناس فى هذا الباب وهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهـدى من يشاء الى صراط مستقيم فما في مخلوقاته ومفعولاته تعالي من الظلم والشر فهو بالنسبة الى فاعله المكلف الذى قام به الفعل كما أنه بالنسبة اليه يكون زناوسرقة وعدواناً وأكلاً وشرباً ونكاحا فهو الزاني السارق الآكل الناكح والله خالق كل فاعل وفعله وليست نسبة هذه الافعال الي خالقها كنسبتها الى فاعلها الذى قامت

به كما ان نسبة صفات المخلوقين اليه كطوله وقصره وحسنه وقبحه وشكله ولونه ليست كنسبتها الى خالقها فيه فتأمل هذا الموضع واعط الفرق حقه وفرق بين النسبتين فكما ان صفات المخلوق ليست صفات لله بوجه وان كان هو خالقها فكذلك أفعاله ليست أفعالا لله تعالى ولا اليه وان كان هو خالقها فلنرجع الآن الى ما نحن بصدده فنقول الامر الذي كتبه على نفسه مستحق عليه الحمد والثناء ويتعالى ويتقدس عن تركه اذ تركه مناف للثناء والحمد الذى يستحقه عليه متضمنا لما يستحق لذاته وهذا بحمد الله بين عند من أوتى العلم والايمان وهو مستقر فى فطرهم لاينسخه منها شبهات المبطلين وهذا الموضع مما خفي على طائفتى القدرية والجبرية نخبطوا فى عشواء وخبطوا فى ليلة ظلماء والله الموفق الهادى للصواب

(فصل) وقد ظهر بهذا بطلان قول طائفتين معاً الذين وضعوا لله شريعة بعقولهم أوجبوا عليه وحرموا منها مالم يوجبه على نفسه ولم يحرمه على نفسه وسووا بينه وبين عباده فيما يحسن منهم ويقبح وبذلك استطال عليهم خصومهم وابدوا مناقضتهم وكشفوا عوراتهم وبينوا فضائحهم وكذلك بطلان قول الطائفة التى جوزت عليه كل شئ وأنكرت حكمته وجحدت فى الحقيقة مايستحقه من الحمد والثناء على مايفعله مما يمدح بفعله وعلى ترك مايتركه مع قدرته عليه مما يمدح بتركه وجعلت النوعين واحداً ولا فرق عندهم بالنسبة اليه تعالى بين فعل مايمدح بفعله وبين تركه ولا بين ترك مايمدح بتركه وبين فعله وبهذا تسلط عليهم خصومهم وابدوا مناقضتهم وبينوا فضائحهم قال المتوسطون واما نحن فلا يلزمنا شئ من هذه الفضائح والاباطيل فانا لم نوافق طائفة من الطائفتين على كل مقالته بل وافقنا كل طائفة فيما أصابت فيه الحق وخالفناها فيما خالفت فيه الحق فكنا أسعد به من الطائفتين ولله المنة والفضل هذا قولنا قد اوضحناه فى هذه المسئلة غاية الايضاح وأفصحنا عنه بما أمكننا من الافصاح فمن وجد سبيلا الى المعارضة أو رام طريقاً الى المناقضة فليبدها فانا من وراء الرد عليه واهداء عيوب مقالته اليه ونحن نعلم أنه لايرد علينا مقالتنا الا باحدى المقالتين اللتين كشفنا عن عوارهما وبينا فسادهما فليستر عورة مقالته ويصلح فسادها ويرم شعثها ثم ليلق خصومه بها فالمحاكمة الى النقل الصريح والعقل الصحيح والله المستعان ﴿الوجه الثانى والستون﴾ قولكم الوجوب والتحريم بدون الشرع ممتنع لانه لو ثبت لقامت الحجة بدون الرسل والله سبحانه انما أقام حجته برسله الى آخره فيقال لاريب ان الوجوب والتحريم اللذين هما متعلق الثواب والعقاب بدون الشرع ممتنع كما قررتموه والحجة انما قامت على العباد بالرسل ولكن هذا

الوجوب والتحريم بمعنى حصول المقتضى للثواب والعقاب وان تخلف عنه مقتضاه لقيام مانع أو فوات شرط كما تقدم تقريره وقد قال تعالى (ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين) فأخبر تعالى ان ماقدمت أيديهم سبب لاصابة المصيبة اياهم وأنه سبحانه أرسل رسوله وأنزل كتابه لئلا يقولوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك فدلت الآية على بطلان قول الطائفتين جميعاً الذين يقولون ان أعمالهم قبل البعثة ليست قبيحة لذاتها بل انما قبحت بالنهي فقط والذين يقولون انها قبيحة ويستحقون عليها العقوبة عقلا بدون البعثة فنظمت الآية بطلان قول الطائفتين ودلت على القول الوسط الذى اخترناه ونصرناه انها قبيحة في نفسها ولا يستحقون العقاب الا بعد اقامة الحجة بالرسالة فلا تلازم بين ثبوت الحسن والقبح العقليين وبين استحقاق الثواب والعقاب فالادلة انما اقتضت ارتباط الثواب والعقاب بالرسالة وتوقفهما عليها ولم تقتض توقف الحسن والقبح بكل اعتبار عليها وفرق بين الأمرين ﴿ الوجه الثالث والستون ﴾ قولكم كيف يعلم أنه سبحانه يجب عليه أن يمدح ويذم ويثيب ويعاقب على الفعل بمجرد العقل وهل ذلك الاغيب عنا فما يعرف أنه رضى عن فاعل وسخط على فاعل وأنه يثيب هذا ويعاقب هذا ولم يخبر عنه بذلك مخبر صادق ولادل على مواقع رضاه وسخطه عقل ولاأخبر عن معلومه ومحكومه مخبر فلم يبق الاقياس أفعاله على أفعال عباده وهو من أفسد القياس فانه ليس كمثله شئ فيقال هذا لازم للمعتزلة ومن وافقهم حيث يوجبون على الله ويحرمون بالقياس على عباده ولاريب أن هذا من أفسد القياس وأبطله ولكن من أين ينفي ذلك اثبات صفات افعال اقتضت حسنها وقبحها عقلا ولم يعلم ترتب الثواب والعقاب عليها الابالرسالة كما نصرناه فأنتم معاشر النفاة سلبتم الافعال خواصها وصفاتها التى لاتنفك عنها ولاتعقل مجردة عنها أبداً وظننتم ان قول المعتزلة الباطل فى ايجابها وتحريمها على الله لايتم الابهذا النفي فاخطأتم فى الامرين معاً فان بطلان قولهم لايتوقف علي نفى الحسن والقبح ونفيهما باطل وخصومكم من المعتزلة اثبتوا لله شريعة عقلية أوجبوا عليه فيها وحرموا بمقتضي عقولهم وظنوا أنهم لايمكنهم اثبات الحسن والقبح الابذلك فاخطؤوا فى الأمرين معا فان الله تعالى كما لايقاس بعباده فى أفعاله لايقاس بهم في ذاته وصفاته فليس كمثله شئ فى ذاته ولا فى صفاته ولا في أفعاله واثبات الحسن والقبح لايستلزم هذا الايجاب والتحريم العقليين فليتأمل اللبيب هذه الدقائق التي هي مجامع مآخذ الفرق فبها يتبين ان الناس انما تكلموا فى حواشي المسئلة ولم يخوضوا لجتها ويقتحموا غمرتها

والله المستعان وأما الزامكم لخصومكم من المعتزلة تلك اللوازم فلا ريب انها مستلزمة لبطلان قولهم مع أضعافها من اللوازم التى تبين فساد مذهبهم ونحن مساعدوكم عليها كما لامحيد لهم عن الزاماتكم فمنها أنكم سددتم على أنفسكم طريق الاستدلال بالمعجزة على النبوة حيث جوزتم على الله ان يؤيد الكذاب كما يؤيد الصادق وعندكم ان كلا الأمرين بالنسبة اليه تعالى سواء ولم تعتذروا عن هذا الالزام المقابل لسائر الزاماتكم بعذر صحيح وهذه أعذاركم مسطورة فى الصحائف ومنها الزام الافحام ونفي المكلف النظر فى المعجزة لعدم الوجوب عقلا واعتذاركم عن هذا الالزام بان الوجوب ثابت نظر أو لم ينظر اعتذرا يبطل أصلكم فان ثبوت الوجوب بدون نظر المكلف لو كان شرعيا لتوقف علي الشرع المتوقف فى حق المكلف على النظر في المعجزة فلما ثبت الوجوب وان لم ينظر فى المعجزة علم ان الوجوب عقلي لا يتوقف على ثبوت الشرع ٠٠ فان قيل هو ثابت فى نفس الأمر على تقدير ثبوت الرسالة ٠٠ قيل فحينئذ يعود الالزام وهو انه لا ينظر حتى يجب ولا يجب حتى تثبت الرسالة ولا تثبت حتى ينظر ولهذا عدل من عدل الى مقابلة هذا الالزام بمثله وقالوا هذا لازم للمعتزلة لأن الوجوب عندهم نظرى وهذا لا يغنى شيئاً ولا يدفع الالزام المذكور بل غايته مقابلة الفاسد بمثله وهو لا يجدى في دفع الالزام شيئاً وهذا يدل على بطلان المقالتين وأما نحن فلنا فى دفع هذا الالزام عشرة مسالك وليس هذا موضع هذه المسئلة وانما المقصود ان المعتزلة ألزمت نظير ما ألزموهم به ومنها إلزام التعطيل للشرائع جملة وقد تقدم بيانه قريباً حيث بينا ان متعلق الأمر والنهى انما هو فعل العبد الاختيارى فاذا بطل أن يكون له فعل اختياري بطل متعلق الأمر والنهي فلزمه بطلان الأمر والنهى لان وجوده بدون متعلقه محال الى سائر تلك اللوازم التى أسلفناها قبل فلا نطيل باعادتها ٠٠ قالوا أما نحن فلا يلزمنا شئ من هذه اللوازم من الطرفين فإنا لم نسلك واحداً من الطريقين فلا سبيل لاحدى الطائفتين الي إلزامنا بلازم واحد باطل ولله الحمد فمن رام ذلك فليبده ٠٠ فان قيل فمن أصلكم اثبات التعليل والحكمة فى الخلق والأمر فما تصنعون بهذه اللوازم التى ألزمناها المعتزلة وماذا جوابكم عنها اذا وجهناها اليكم ٠٠ قيل لا ريب أنا نثبت لله ما أثبته لنفسه وشهدت به الفطر والعقول من الحكمة فى خلقه وأمره ونقول ان كل ما خلقه وأمر به فله فيه حكمة بالغة وآيات باهرة لأجلها خلقه وأمر به ولكن لا نقول ان لله تعالى فى خلقه وأمره كله حكمة مماثلة لما للمخلوق من ذلك ولا مشابهة له بل الفرق بين الحكمتين كالفرق بين الفعلين وكالفرق بين الوصفين والذاتين فليس كمثله شئ فى وصفه ولا في فعله ولا في حكمة مطلوبة له

من فعله بل الفرق بين الخالق والمخلوق في ذلك كله أعظم فرق وأبينه وأوضحه عند العقول والفطر وعلى هذا فجميع ماألزمتموه لأصحاب الصلاح والأصلح بل وأضعافه وأضعاف أضعافه لله فيه حكمة يختص بها لا يشاركه فيها غيره ولأجلها حسن منه ذلك وقبح من المخلوق لانتفاء تلك الحكمة فى حقه وهـذا كما يحسن منه تعالى مدح نفسه والثناء على نفسه وان قبح من أكثر خلقه ذلك ويليق بجلاله الكبرياء والعظمة ويقبح من خلقه تعاطيهما كما روى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم الكبرياء إزارى والعظمة ردائى فمن نازعنى واحداً منهما عذبته وكما يحسن منه إماتة خلقه وابتلاؤهم وامتحانهم بأنواع المحن ويقبح ذلك من خلقه وهـذا أعظم من أن نذكر أمثلته فليس بين الله وبين خلقه جامع يوجب أن يحسن منه ماحسن منهم ويقبح منه ماقبح منهم وانما تتوجه تلك الالزامات الى من قاس أفعال الله بأفعال عباده وأما من أثبت له حكمة تختص به لا تشبه ما للمخلوقين من الحكمة فهو عن تلك الالزامات بمعزل ومنزله منها أبعد منزل ونكتة الفرق ان بطلان الصلاح والأصلح لا يستلزم بطلان الحكمة والتعليل والله الموفق ﴿ الوجه الثالث والستون ﴾ قولكم أنتم فتحتم بهذه المسئلة طريقاً للاستغناء عن النبوات وسلطتم عليكم بها الفلاسفة والبراهمة والصابئة وكل منكر للنبوات فان هـذه المسألة باب بيننا وبينهم فانكم اذا زعمتم ان فى العقل حاكماً يحسن ويقبح ويوجب ويحرم ويتقاضى الثواب والعقاب لم تكن الحاجة الى البعثة ضرورية لامكان الاستغناء عنها فهذا الحاكم الى آخره .. قال المثبتون هذا كلام هائل وهو عند التحقيق باطل لو أنصف مورده لعلم إنا وهو كما قال الأول رمتنى بدائها وانسلت وقد بينا ان النفاة سدوا على أنفسهم طريق اثبات النبوة بانكارهم هذه المسألة وقالوا انه يحسن من الله كل شئ حتى اظهار المعجزة على يد الكاذب ولا فرق بالنسبة اليه بين اظهارها على يد الصادق ويد الكاذب وليس في العقل مايدل على استحالة هذا وجواز هـذا وتوقف معرفته على السمع لا سيما اذا انضم الى ذلك انكار كون العبـد فاعلاً مختاراً البتة فان ذلك يسد الباب جملة لأن متعلق الأمر والنهي انما هو أفعال العباد الاختيارية فمن لا فعل له ولا اختيار أصلاً فكيف يعقل أن يكون مأموراً منهياً وقد تقدم حديث الالحام وعجزكم عن الجواب عنه .. قالوا وأما نحن فإنا سهلنا بذلك الطريق الى اثبات النبوات بل لا يمكن اثباتها إلاّ بالاعتراف بهذه المسألة فانه اذا ثبت ان من الأفعال حسناً ومنها قبيحاً وان اظهار المعجزة على يد الكاذب قبيح وان الله يتعالى ويتقدس عن فعل القبائح علمنا بذلك صحة نبوة من أظهر الله على يديه الآيات والمعجزات وأما أنتم فانكم لا يمكنكم العلم بذلك

٠٠قالوا وكذلك نحن قلنا ان العبد فاعل مختار لفعله وأوامر الشرع ونواهيه متوجهة الى مجرد فعله الاختياري القائم به وهو متعلق الثواب والعقاب وأما أنتم فلا يمكنكم ذلك لان تلك الأفعال عندكم هي فعل الله فى العبد لا صُنع للعبد فيها أصلاً فكيف يتوجه أمر الشرع ونهيه الى غير فاعل بل يؤمر وينهى بما لا قدرة له عليه البتة بل بفعل غيره ٠٠قالوا فليتدبر المنصف هذا المقام فانه يتبين له انه سد على نفسه طريق النبوات وفتح باب الاستغناء عنها٠٠قالوا وأيضاً فان الله سبحانه فطر عباده على الفرق بين الحسن والقبيح وركب في عقولهم ادراك ذلك والتمييز بين النوعين كما فطرهم على الفرق بين النافع والضار والملائم لهم والمنافر وركب فى حواسهم ادراك ذلك والتمييز بين أنواعه والفطرة الأولى هي خاصة الانسان التى تميز بها عن غيره من الحيوانات وأما الفطرة الثانية فمشتركة بين أصناف الحيوان وحجة الله عليه انما تقوم بواسطة الفطرة الأولى ولهذا اختص من بين سائر الحيوانات بارسال الرسل اليه وبالأمر والنهي والثواب والعقاب فجعل سبحانه في عقله ما يفرق بين الحسن والقبح وما ينبغي إيثاره وما ينبغي اجتنابه ثم أقام عليه حجته برسالته بواسطة هذا الحاكم الذى يتمكن به من العلم بالرسالة وحسن الارسال وحسن ما تضمنه من الأمور وقبح ما نهى عنه فانه لولا ما ركب فى عقله من ادراك ذلك لما أمكنه معرفة حسن الرسالة وحسن المأمور وقبح المحظور ولهذا قلنا ان من أنكر الحسن والقبح العقليين لزمه انكار الحسن والقبح للشريعة وإن زعم انه مقر به فان اخبار الشرع عن الفعل بانه حسن أو قبيح مطابق لكونه فى نفسه كذلك فاذا كان فى نفسه ليس بحسن ولا قبيح فان هذا الخبر لا مخبر له الا مجرد تعلق افعل أو لا تفعل به وهذا التعليق عندكم جائز أن يكون بخلاف ما هو به وان يتعلق الطلب بالمنهي عنه والنهي بالمأمور به والتعلق لم يجعله حسناً ولا قبيحاً بل غايته ان جعل الفعل مأموراً منهياً فعاد الحسن والقبح الى مجرد كونه مأموراً منهياً ولا فرق عندكم بالنظر الى ذات الفعل بين النوعين بل ما كان مأموراً يجوز أن يقع منهياً وبالعكس فلم يكشف الأمر والنهي صفة حسن ولا قبح أصلاً فلا حسن ولا قبح اذاً عقلاً ولا شرعاً وانما هو تعلق الطلب بالفعل والترك وهذا مما لا خلاص منه إلا بالقول بان للأفعال خواص وصفات عليها في أنفسها اقتضت أن يؤمر بحسنها وينهي عن سيئها ويخبر عن حسنها بما هو عليه ويخبر غيره بقبحها مما تكون عليه فيكون للخبر مخبر ثابت فى نفسه والأمر والنهي متعلق ثابت فى نفسه٠٠قالوا فعلمه من الفعل بحسن الحسن وقبح القبيح ثم علمه بان ما أمرت به الرسل هو الحسن وما نهت عنه هو القبيح طريق الى تصديق الرسل وانهم جاؤا بالحق من

عند الله ولهذا قال بعض الاعراب وقد سئل بماذا عرفت ان محمداً رسول الله فقال ما أمر بشيء فقال العقل ليته نهى عنه ولا نهى عن شيء فقال العقل ليته أمر به أفلا ترى هذا الاعرابي كيف جعل مطابقة الحسن والقبح الذى ركب الله فى العقول ادراكه لما جاء به الرسول شاهداً على صحة رسالته وعلماً عليها ولم يقل ان ذلك يقبح طريق الاستغناء عن النبوة بحاكم العقل ٠٠ قالوا وأيضاً فهذا انما يلزم ان لو قيل بان ما جاءت به الرسل ثابت فى العقل ادراكه مفصلاً قبل البعثة فحينئذ يقال هذا يفتح باب الاستغناء عن الرسالة ومعلوم أن اثبات الحسن والقبح العقليين لايستلزم هذا ولا يدل عليه بل غاية العقل أن يدرك بالاجمال حسن ما أتي الشرع بتفضيله أو قبحه فيدركه العقل جملة ويأتي الشرع بتفصيله وهـذا كما ان العقل يدرك حسن العدل وأما كون هـذا الفعل المعين عدلاً أو ظلماً فهذا مما يعجز العقل عن ادراكه فى كل فعـل وعقد وكذلك يعجز عن ادراك حسن كل فعل وقبح وان تاتي الشرائع بتفصـيل ذلك وتبيينه وما أدركه العقل الصريح من ذلك أتت الشرائع بتقريره وما كان حسناً فى وقت قبيحاً فى وقت ولم يهتد العقل لوقت حسنه من وقت قبحه أتت الشرائع بالأمر به في وقت حسنه وبالنهي عنه فى وقت قبحه وكذلك الفعل يكون مشتملاً على مصلحة ومفسدة ولا تعلم العقول مفسدته أرجح أم مصلحته فيتوقف العقل فى ذلك فتأتى الشرائع ببيان ذلك وتأمر براجح المصلحة وتنهي عن راجح المفسدة وكذلك الفعل يكون مصلحة لشخص مفسدة لغـيره والعقل لا يدرك ذلك فتأتى الشرائع ببيانه فتأمر به من هو مصلحة له وتنهي عنه من حيث هو مفسدة فى حقه وكذلك الفعل يكون مفسدة في الظاهر وفى ضمنه مصلحة عظيمة لا يهتدى اليها العقل فلا يعلم إلاّ بالشرع كالجهاد والقتل فى الله ويكون فى الظاهر مصلحة وفي ضمنه مفسدة عظيمة لا يهتدى اليها العقل فتجيء الشرائع ببيان ما فى ضمنه من المصلحة والمفسدة الراجحة هذا مع أن مايعجز العقل عن ادراكه من حسن الأفعال وقبحها ليس بدون ما تدركه من ذلك فالحاجة الى الرسل ضرورية بل هي فوق كل حاجة فليس العالم الى شيء أحوج منهم الى المرسـلين صلوات الله عليهـم أجمعين ولهذا يذكر سبحانه عباده نعمه عليهم برسوله ويعد ذلك عليهم من أعظم المنن منه لشدة حاجتهم اليه ولتوقف مصالحهم الجزئية والكلية عليه وانه لا سعادة لهم ولا فلاح ولا قيام إلاّ بالرسل فاذا كان العقل قد أدرك حسن بعض الأفعال وقبحها فن أين له معرفة الله تعالى بأسمائه وصفاته والآية التي تعرّف بها الله الى عباده على ألسنة رسله ومن أين له معرفة تفاصيل شرعه ودينه الذى شرعه لعباده ومن أين له تفاصيل

مواقع محبته ورضاه وسخطه وكراهته ومن أين له معرفة تفاصيل ثوابه وعقابه وما أعد لأوليائه وما أعد لأعدائه ومقادير الثواب والعقاب وكيفيتهما ودرجاتهما ومن أين له معرفة الغيب الذى لم يظهر الله عليه أحداً من خلقه إلاّ من ارتضاه من رسله الى غير ذلك مما جاءت به الرسل وبلغته عن الله وليس فى العقل طريق الى معرفته فكيف يكون معرفة حسن بعض الأفعال وقبحها بالعقل مغنياً عما جاءت به الرسل فظهر أن ماذكرتموه مجرد تهويل مشحون بالأباطيل والحمد لله ٠٠ وقد ظهر بهذا قصور الفلاسفة فى معرفة النبوات وانهم لا علم عندهم بها إلاّ كعلم عوام الناس بما عندهم من العقليات بل علمهم بالنبوات وحقيقتها وعظم قدرها وما جاءت به أقل بكثير من علم العامة بعقلياتهم فهم عوام بالنسبة اليها كما ان لم يعرف علومهم عوام بالنسبة اليهم فلولا النبوات لم يكن فى العالم علم نافع البتة ولا عمل صالح ولا صلاح في معيشة ولا قوام لمملكة ولكان الناس بمنزلة البهائم والسباع العادية والكلاب الضارية التى يعدو بعضها على بعض وكل دين في العالم فمن آثار النبوة وكل شئ وقع في العالم أو سيقع فبسبب خفاء آثار النبوة ودروسها فالعالم حينئذ روحه النبوة ولا قيام للجسد بدون روحه ولهذا اذا تم انكساف شمس النبوة من العالم ولم يبق في الارض شئ من آثارها البتة انشقت سماؤه وانتثرت كواكبه وكورت شمسه وخسف قمره ونسفت جباله وزلزلت أرضه وأهلك من عليها فلا قيام للعالم الا بآثار النبوة ولهذا كان كل موضع ظهرت فيه آثار النبوة فأهله أحسن حالا وأصلح بالاً من الموضع الذى يخفى فيه آثارها وبالجملة فحاجة العالم الي النبوة أعظم من حاجتهم الى نور الشمس وأعظم من حاجتهم الي الماء والهواء الذى لا حياة لهم بدونه

﴿ فصل ﴾ وأما ماذكره الفلاسفة من مقصود الشرائع وان ذلك لاستكمال النفس قوى العلم والعمل والشرائع ترد بتمهيد ماتقرر فى العقل بتعبيره الى آخره ٠٠ فهذا مقام يجب الاعتناء بشأنه وان لا نضرب عنه صفحاً فنقول للناس فى المقصود بالشرائع والاوامر والنواهي أربعة طرق ٠٠ أحدها طريق من يقول من الفلاسفة واتباعهم من المنتسبين الى الملل أن المقصود بها تهذيب أخلاق النفوس وتعديلها لتستعد بذلك لقبول الحكمة العلمية والعملية ٠٠ ومنهم من يقول لتستعد بذلك لان تكون محلا لانتقاش صور المعقولات فيها ففائدة ذلك عندهم كالفائدة الحاصلة من صقل المرآة لتستعد لظهور الصور فيها وهؤلاء يجعلون الشرائع من جنس الاخلاق الفاضلة والسياسات العادلة ولهذا رام فلاسفة الاسلام الجمع بين الشريعة والفلسفة كما فعل ابن سينا والفارابي واضرابهما وآل بهم الى أن تكلموا فى خوارق العادات والمعجزات على طريق الفلاسفة المشائين

وجعلوا لها أسبابا ثلاثة أحدها القوى الفلكية والثانى القوى النفسية والثالث القوى الطبيعية وجعلوا جنس الخوارق جنساً واحداً وأدخلوا ماللسحرة وأرباب الرياضة والكهنة وغيرهم مع ماللانبياء والرسل فى ذلك وجعلوا سبب ذلك كله واحداً وان اختلفت بالغايات والنبي قصده الخير والساحر قصده الشر وهذا المذهب من أفسد مذاهب العالم واخبثها وهو مبنى على انكار الفاعل المختار وأنه تعالى لايعلم الجزئيات ولايقدر على تغيير العالم ولايخلق شيئاً بمشيئته وقدرته وعلى انكار الجن والملائكة ومعاد الاجسام وبالجملة فهو مبنى على الكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وليس هذا موضع الرد على هؤلاء وكشف باطلهم وفضائحهم اذ المقصود ذكر طرق الناس فى المقصود بالشرائع والعبادات وهذه الفرقة غاية ماعندها في العبادات والاخلاق والحكمة العلمية انهم رأوا النفس لها شهوة وغضب بقوتها العملية ولها تصور وعلم بقوتها العلمية فقالوا كمال الشهوة فى العفة وكمال الغضب في الحكم والشجاعة وكمال القوة النظرية بالعلم والتوسط في جميع ذلك بين طرفى الافراط والتفريط هو العدل هذا غاية ماعند القوم من المقصود بالعبادات والشرائع وهو عندهم غاية كمال النفس وهو استكمال قوتيها العلمية والعملية فاستكمال قوتها العلمية عندهم بانطباع صور المعلومات في النفس واستكمال قوتها العملية بالعدل وهذا مع أنه غاية ماعندهم من العلم والعمل وليس فيه بيان خاصية النفس التى لاكمال لها بدونه البتة وهو الذى خلقت له وأريد منها بل ماعرفه القوم لأنه لم يكن عندهم من معرفة متعلقه الا نزر يسير غير مجد ولا محصل للمقصود وذلك معرفة الله بأسمائه وصفاته ومعرفة ما ينبغي لجلاله وما يتعالى ويتقدس عنه ومعرفة أمره ودينه والتمييز بين مواقع رضاه وسخطه واستفراغ الوسع فى التقرب اليه وامتلاء القلب بمحبته بحيث يكون سلطان حبه قاهراً لكل محبة ولا سعادة للعبد في دنياه ولا أخراه الا بذلك ولا كمال للروح بدون ذلك البتة وهذا هو الذى خلق له وأريد منه بل ولاجله خلقت السموات والارض واتخذت الجنة والنار كما سيأتي تقريره من أكثر من مائة وجه ان شاء الله ومعلوم أنه ليس عند القوم من هذا خبر بل هم فى واد وأهل الشأن فى واد وهذا هو الدين الذى أجمعت الأنبياء عليه من أولهم الى خاتمهم كلهم جاء به وأخبر عن الله انه دينه الذى رضيه لعباده وشرعه لهم وأمرهم به كما قال تعالي ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾ وقال تعالي ﴿وما أرسلنا قبلك من رسول الا نوحي اليه أنه لااله الا انا فاعبدون﴾ وقال تعالى ﴿ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه﴾ وقال تعالي ﴿وأسأل من أرسلنا من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة

يعبدون) وقال(ياأيها الرسل كلوا من الطيبات وأعملوا صالحا انى بما تعملون عليم وأن هذه امتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون) وقال تعالى (شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان أقيموا الدين ولاتتفرقوا فيه كبرعلى المشركين) وقال تعالى(فاقم وجهك للدين القيم حنيفاً فطرة الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لايعلمون منيبين اليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولاتكونوا من المشركين) وقال تعالى (وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون) فالغاية الحميدة التى يحصل بها كمال بني آدم وسعادتهم ونجاتهم هى معرفة الله ومحبته وعبادته وحده لاشريك له وهي حقيقة قول العبد لااله الا الله وبها بعث الرسل ونزلت جميع الكتب ولا تصلح النفس ولا تزكو ولا تكمل الا بذلك قال تعالى(فويل للمشركين الذين لايؤتون الزكاة) أي لايأتون ماتزكى به أنفسهم من التوحيد والايمان ولهذا فسرها غير واحد من السلف بان قالوا لايأتون الزكاة لايقولون لااله الا الله فعبادة الله وحده لاشريك له وان يكون الله أحب الى العبد من كل ماسواه هو أعظم وصية جاءت بها الرسل ودعوا اليها الامم وسنبين ان شاء الله عن قريب بالبراهين الشافية ان النفس ليس لها نجاة ولاسعادة ولا كمال الا بأن يكون الله وحده محبوبها ومعبودها لا احب اليها منه ولا آثر عندها من مرضاته والتقرب اليه وان النفس محتاجة بل مضطرة اليه حيث هو معبودها ومحبوبها وغاية مرادها أعظم من اضطرارها اليه من حيث هو ربها وخالقها وفاطرها ولهذا كان من آمن بالله خالقه ورازقه وربه ومليكه ولم يؤمن بأنه لااله يعبد ويحب ويخشى ويخاف غيره بل أشرك معه في عبادته غيره فهو كافر به مشرك شركا لايغفره الله له كما قال تعالى (ان الله لايغفر أن يشرك به) وقال تعالى (ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحبونهم كحب الله) فاخبر ان من أحب شيئاً سوى الله مثل مايحب الله فقد اتخذ من دون الله انداداً ولهذا يقول أهل النار لمعبوداتهم وهم معهم فيها (تالله ان كنا لفى ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين) وهذه التسوية انما كانت فى الحب والتأله لافى الخلق والقدرة والربوبية وهي العدل الذى أخبر به عن الكفار بقوله (الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) واصح القولين ان المعنى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيجعلون له عدلا يحبونه ويعبدونه كما يحبون الله ويعبدونه فما ذكر الفلاسفة من الحكمة العملية والعلمية ليس فيهما من العلوم والأعمال ماتسعد به النفوس وتنجو به من العذاب فليس فى حكمتهم العلمية ايمان بالله ولا ملائكته ولا كتبه

ولارسله ولالقائه وليس فى حكمتهم العملية عبادته وحــده لاشريك له واتباع مرضاته واجتناب مساخطه ومعلوم أن النفس لاسعادة لها ولا فلاح الابذلك فليس من حكمتهم العلمية والعملية ماتسعد به النفوس وتفوز ولهذا لم يكونوا داخلين في الامم السعداء في الآخرة وهم الامم الاربعة المذكورون فى قوله تعالي ﴿ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصاري والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون﴾

﴿ فصل ﴾ وهذه الكمالات الاربعة التى ذكرها الفلاسفة للنفس لابد منها فى كمالها وصلاحها ولكن قصروا غاية التقصير فى انهم لم يبينوا متعلقها ولم يحدوا لها حداً فاصلا بين ماتحصل به السعادة ومالاتحصل به فانهم لم يذكروا متعلق العفة ولا عماذا تكون ولا مقدارها الذى اذا تجاوزه العبد وقع فى الفجور وكذلك الحلم لم يذكروا مواقعه ومقداره وأين يحسن وأين يقبح وكذلك الشجاعة وكذلك العلم لم يميزوا العلم الذى تزكو به النفوس وتسعد من غيره بل لم يعرفوا أصلا وأما الرسل صلاة الله وسلامه عليهم فبينوا ذلك غاية البيان وفصلوه أحسن تفصيل وقد جمع الله ذلك فى كتابه فى آية واحدة فقال ﴿ قل انما حرم ربي الفواحش ماظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله مالم ينزل به سلطاناً وان تقولوا على الله مالاتعلمون﴾ فهذه الانواع الاربعة التى حرمها تحريماً مطلقاً لم يبح منها شيئاً لاحد من الخلق ولا فى حال من الاحوال بخلاف الميتة والدم ولحم الخنزير فانها تحرم فى حال وتباح في حال وأما هذه الاربعة فهي محرمة فالفواحش متعلقة بالشهوة وتعديل قوة الشهوة باجتنابها والبغي بغير الحق متعلق بالغضب وتعديل القوة الغضبية باجتنابه والشرك بالله ظلم عظيم بل هو الظلم على الاطلاق وهو مناف للعدل والعلم وقوله ﴿ وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطاناً ﴾ متضمن تحريم أصل الظلم فى حق الله وذلك يستلزم ايجاب العدل فى حقه وهو عبادته وحده لاشريك له فان النفس لها القوتان العلمية والعملية وعمل الانسان عمل اختيارى تابع لارادة العبد وكل ارادة فلها مراد وكما هو إما مراد لنفسه وإما مراد لغيره ينتهي الى المراد لنفسه ولا بد فالقوة العملية تستلزم أن يكون للنفس مراد تستكمل بارادته فان كان ذلك المراد مضمحلا فانيا زالت الارادة بزواله ولم يكن للنفس مراد غيره ففاتها أعظم سعادتها وفلاحها فيجب اذاً أن يكون مرادها الذي تستكمل بارادته وحبه وإيثاره باقياً لايفنى ولا يزول وليس ذلك الا الله وحده وسنذكر ان شاء الله عن قريب معني تعلق الارادة به تعالى وكونه مراداً والعبد مريد له فان هذا مما أشكل على بعض

المتكلمين حيث قالوا ان الارادة لاتتعلق الا بحادث وأما القديم فكيف يكون مراداً وخفى عليهم الفرق بين الارادة الغائية والارادة الفاعلية وجعلوا الارادتين واحدة والمقصود ان هؤلاء الفلاسفة لم يذكروا هذا فى كمال النفس وانما جعلوا كمالها في تعديل الشهوة والغضب والشهوة هي جلب ماينفع البدن ويبقى النوع والغضب دفع مايضر البدن وما تعرضوا لمراد الروح المحبوب لذاته وجعلوا كمالها العلمي في مجرد العلم وغلطوا فى ذلك من وجوه كثيرة ٠٠ منها ان ما ذكروه لايعطي كمال النفس الذى خلقت له كما بيناه ٠٠ ومنها ان ماذكروه فى كمال القوة العملية انما غايته اصلاح البدن الذى هو آلة النفس ولم يذكروا كمال النفس الارادى والعمل بالمحبة والخوف والرجاء ٠٠ ومنها ان كمال النفس فى العلم والارادة لافى مجرد العلم فان مجرد العلم ليس بكمال للنفس مالم تكن مريدة محبة لمن لاسعادة لها الابارادته ومحبته فالعلم المجرد لايعطي النفس كمالا مالم تقترن به الارادة والمحبة ٠٠ ومنها أن العلم لو كان كمالا بمجرده لم يكن ماعندهم من العلم كمالا للنفس فان غاية ماعندهم علوم رياضية صحيحة مصلحتها من جنس مصالح الصناعات وربما كانت الصناعات أصلح وأنفع من كثير منها وإما علم طبيعي صحيح غايته معرفة العناصر وبعض خواصها وطبائعها ومعرفة بعض ما يتركب منها وما يستحيل من الموجبات اليها وبعض مايقع فى العالم من الآثار بامتزاجها واختلاطها وأى كمال للنفس في هذا وأى سعادة لها فيه وإما علم إلهي كله باطل لم يوفقوا في الاصابة الحق فيه مسألة واحدة ٠٠ ومنها ان كمال النفس وسعادتها المستفاد عن الرسل صلوات الله وسلامه عليهم ليس عندهم اليوم منه حس ولاخبر ولاعين ولا أثر فهم أبعد الناس من كمالات النفوس وسعاداتها واذا عرف ذلك وأنه لابد للنفس من مراد محبوب لذاته لايصلح الابه ولا يكمل الا بحبه وإيثاره وقطع العلائق عن غيره وان ذلك هو النهاية وغاية مطلوبها ومرادها الذى اليه ينتهي الطلب فليس ذلك الا الله الذى لااله الا هو قال تعالى ﴿أم اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون ٠ ولو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا﴾ وليس صلاح الانسان وجده وسعادته الا بذلك بل وكذلك الملائكة والجن وكل حي شاعر لاصلاح له الا بأن يكون الله وحده إلهه ومعبوده وغاية مراده وسيمر بك ان شاء الله بسط القول في ذلك واقامة البراهين على هذا المطلوب الاعظم الذى هو غاية سعادة النفوس وأشرف مطالبها فلنرجع الى ما كنا فيه من بيان طرق الناس فى مقاصد العبادات (الطريق الثاني) طريق من يقول من المعتزلة ومن تابعهم ان الله سبحانه عرضهم بها للثواب واستأجرهم بتلك الأعمال للخير فعاوضهم عليها معاوضة قالوا والانعام منه فى الآخرة بدون الأعمال غير حسن لما فيه

من تكرير منّة العطاء ابتداء ولما فيه من الاخلال بالمدح والثناء والتعظيم الذى لا يستحق إلاّ بالتكليف ومنهم من يقول ان الواجبات الشرعية لطف فى الواجبات العقلية ومنهم من يقول ان الغاية المقصودة التى يحصل بها الثواب هي العمل والعلم وسيلة اليه حتى ربما قالوا ذلك في معرفة الله تعالى وانها انما وجبت لانها لطف فى أداء الواجبات العملية وهذه الأقوال تصوّر العاقل اللبيب لها حق التصور كاف فى جزمه ببطلانها رافع عنه مؤنة الرد عليها والوجوه الدالة على بطلانها أكثر من أن تذكر هاهنا (الطريق الثالث) طريق الجبرية ومن وافقهم ان الله سبحانه امتحن عباده بذلك وكلفهم لا لحكمة ولا لغاية مطلوبة له ولا بسبب من الأسباب فلا لام تعليل ولا باء سبب ان هو إلا محض المشيئة وصرف الارادة كما قالوا فى الخلق سواء وهؤلاء قابلوا من قبلهم من القدرية والمعتزلة أعظم مقابلة فهما طرفا نقيض لا يلتقيان (والطريق الرابع) طريق أهل العلم والايمان الذين عقلوا عن الله أمره ودينه وعرفوا مراده بما أمرهم ونهاهم عنه وهى ان نفس معرفة الله ومحبته وطاعته والتقرب اليه وابتغاء الوسيلة اليه أمر مقصود لذاته وان الله سبحانه يستحقه لذاته وهو سبحانه المحبوب لذاته الذى لا تصلح العبادة والمحبة والذل والخضوع والتأله إلاّ له فهو يستحق ذلك لانه أهل ان يعبد ولو لم يخلق جنّة ولا ناراً ولو لم يضع ثواباً ولا عقاباً كما جاء في بعض الآثار لو لم أخلق جنّة ولا ناراً أما كنت أهلاً أن أعبد فهو سبحانه يستحق غاية الحب والطاعة والثناء والمجد والتعظيم لذاته ولماله من أوصاف الكمال ونعوت الجلال وحبه والرضى به وعنه والذل له والخضوع والتعبد هو غاية سعادة النفس وكمالها والنفس اذا فقدت ذلك كانت بمنزلة الجسد الذي فقد روحه وحياته والعين التى فقدت ضوءها ونورها بل أسوأ حالاً من ذلك من وجهين .. احدهما ان غاية الجسد اذا فقد روحه أن يصير معطلاً ميتاً وكذلك العين تصير معطلة وأما النفس اذا فقدت كمالها المذكور فانها تبقى معذبة متألمة وكلما اشتد حجابها اشتد عذابها وألمها وشاهد هذا ما يجده المحب الصادق المحبة من العذاب والألم عند احتجاب محبوبه عنه ولا سيما اذا يئس من قربه وحظي غيره بحبه ووصله هذا مع امكان التعوض عنه بمحبوب آخر نظيره أو خير منه فكيف بروح فقدت محبوبها الحق الذى لم تخلق إلاّ لمحبته ولا كمال لها ولا صلاح أصلاً إلاّ بأن يكون أحب اليها من كل ماسواه وهو محبوبها الذى لا تعوض منه سواه بوجه ما كما قال القائل

من كل شئ اذا ضيعته عوض   وما من الله ان ضيعته عوض

ولو لم يكن احتجابه سبحانه عن عبده أشد أنواع العذاب عليه لم يتوعد به أعداءه كما قال

تعالى (كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم) فأخبر ان لهم عذابين أحدهما عذاب الحجاب عنه والثاني صلي الجحيم وأحد العذابين أشد من الآخر وهذا كما انه سبحانه ينعم على أوليائه بنعيمين نعيم كشف الحجاب فينظرون اليه ونعيم الجنة وما فيها وأحد النعيمين أحب اليهم من الآخر وآثر عندهم وأقر لعيونهم كما في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا دخل أهل الجنة نادى مناد يا أهل الجنة ان لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه فيقولون ماهو ألم يبيض وجوهنا ويثقل موازيننا ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار قال فيكشف الحجاب فينظرون اليه فما أعطاهم شيئاً أحب اليهم من النظر اليه وفى حديث غير هذا انهم اذا نظروا الى ربهم تبارك وتعالى أنساهم لذة النظر اليه ماهم فيه من النعيم ٠٠ والوجه الثانى ان البدن والأعضاء آلات للنفس ورعية للقلب وخدم له فاذا فقد بعضهم كماله الذى خلق له كان بمنزلة هلاك بعض جند الملك ورعيته وتعطل بعض آلاته وقد لا يلحق الملك من ذلك ضرر أصلاً وأما اذا فقد القلب كماله الذى خلق له وحياته ونعيمه كان بمنزلة هلاك الملك وأسره وذهاب ملكه من يديه وصيرورته أسيراً فى أيدى أعاديه فهكذا الروح اذا عدمت كمالها وصلاحها فى معرفة فاطرها وبارئها وكونه أحب شئ اليها رضاه وابتغاء الوسيلة اليه آثر شيء عندها حتى يكون اهتمامها بمحبته ومرضاته اهتمام المحب التام المحبة بمرضاة محبوبه الذى لا يجد منه عوضاً كانت بمنزلة الملك الذى ذهب منه ملكه وأصبح أسيراً في يدى أعاديه يسومونه سوء العذاب وهذا الألم كامن فى النفس لكن يستره ستر الشهوات ويواريه حجاب الغفلة حتي اذا كشف الغطاء وحيل بين العبد وبين ما يشتهي وجد حقيقة ذلك الألم وذاق طعمه وتجرد ألمه عما يحجبه ويواريه وهذا أمر يدرك بالعيان والتجربة فى هذه الدار تكون الأسباب المؤلمة للروح والبدن موجودة مقتضية لآثارها ولكن يقوم للقلب من فرحه بحظ ناله من مال أو جاه أو وصال حبيب مايوارى عنه شهود الألم وربما لايشعر به أصلاً فاذا زال المعارض ذاق طعم الألم ووجد مسه ومن اعتبر أحوال نفسه وغيره علم ذلك فاذا كان هذا فى هذه الدار فما الظن عند المفارقة والفطام عن الدنيا والانتقال الى الله والمصير اليه فليتأمل العاقل الفطن الناصح لنفسه هذا الموضع حق التأمل وليشغل به كل أفكاره فان فَهِمَهُ وعقِلَه واستمر اعراضه

فما تبلغ الأعداء من جاهل   ما يبلغ الجاهل من نفسه

وان لم يفهمه لغلظ حجابه وكثافة طبعه فيكفيه الايمان بما أعد الله تعالى في الجنة لأهلها من نعيم الأكل والشرب والنكاح والمناظر المبهجة وما أعد فى النار لأهلها من

السلاسـل والأغلال والجحيم ومقطعات الثياب من النار ونحو ذلك والمقصود بيان ان الحاجة الى الرسل صلوات الله وسلامه عليهم ضرورية بل هي في أعلى مراتب الضرورة وليست نظراً لحاجتهم الى الحاجة وأسبابها بل هى أعظم من ذلك وأما ماذكر عن الصابئة من الاستغناء عن النبوة فهذا ليس مذهباً لجميعهم بل فيهم سعيد وشقى كما قال تعالى ﴿ ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ فأدخل المؤمنين من الصابئين فى أهل السعادة ولم ينالوا ذلك إلاّ بالايمان بالرسل ولكن منهم من أنكر النبوات وعبد الكواكب وهم فرق كثيرة ليس هذا موضع ذكرهم .. فأما قولهم ان الموجودات فى العالم السفلى مركبة على تأثير الكواكب والروحانيات وفي اتصالها سعود ونحوس يوجب أن يكون فى آثارها حسن وقبح في الأخلاق والأعمال يدركه كل ذي عقل سليم فلا حاجة لنا الى من يعرفنا حسنها وقبحها الى آخر كلامهم فكلام من هو أجهل الناس وأضلهم وأبعدهم عن الانسانية وقائل هذه المقالة مناد على نفسه انه لم يعرف فاطره فاطر السموات والأرض ولا صفاته ولا أفعاله بل ولا عرف نفسه التى بين جنبيه ولا ما يسعدها ويشقيها ولا غايتها ولا لماذا خلقت ولا بماذا تكمل وتصلح وبماذا تفسد وتهلك بل هو أجهل الناس بنفسه وبفاطرها وبارئها وهل يتمكن العقل بعد معرفة النفس ومعرفة فاطرها ومبدعها أن يجحد النبوة أو يجوز على الله وعلى حكمته أن يترك النوع البشرى الذى هو خلاصة المخلوقات سدى ويدعهم هملاً معطلاً ويخلقهم عبثاً باطلاً ومن جوّز ذلك على الله سبحانه فما قدره حق قدره بل ولا عرفه ولا آمن به قال تعالى ﴿ وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شئ ﴾ فأخبر تعالى ان من جحد رسالاته فما قدره حق قدره ولا عرفه ولا عظمه ولا نزهه عما لا يليق به تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيرا ثم يقال لهذه الطائفة بماذا عرفتم ان الموجودات بالعالم السفلى كلها مركبة على تأثير الكواكب والروحانيات وهل هذا إلاّ كذب بحت وبهت فهب ان بعض الآثار المشاهدة مسبب عن تأثير بعض الكواكب والعلويات كما يشاهد من تأثير الشمس والقمر فى الحيوان والنبات وغيرها فمن أين لكم ان جميع أجزاء العالم السفلي صادر عن تأثير الكواكب والروحانيات وهل هذا إلاّ كذب وجهل فهذا العالم فيه من التغير والاستحالة والكون والفساد ما لا يمكن اضافته الى كوكب ولا يتصوّر وقوعه إلاّ بمشيئة فاعل مختار قادر قاهر مؤثر فى الكواكب والروحانيات مسخر لها بقدرته مدبر لها بمشيئته

كما تشهد عليها أحوالها وهيآتها وتسخيرها وانقيادها انها مدبرة مربوبة مسخرة بأمر قادر قاهر يصرفها كيف يشاء ويدبرها كما يريد ليس لها من الأمر شيء ولا يمكن أن تتصرف في أنفسها بذرة فضلاً ان تعطي العالم وجوده فلو أرادت حركة غير حركتها أو مكاناً غير مكانها أو هيئة أو حالاً غير ماهي عليه لم تجد الى ذلك سبيلاً فكيف تكون رباً لكل ماتحتها مع كونها عاجزة مصرفة مقهورة مسخرة آثار الفقر مسطورة في صفحاتها وآيات العبودية والتسخير بادية عليها فبأي اعتبار نظر اليها العاقل رأي آثار الفقر وشواهد الحدوث وأدلة التسخير والتصريف فيها فهي خلق من ليس كمثله شيء وآيات من آياته عبيد مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين ٠٠وأما قولهم ان في اتصالات الكواكب نظر سعود ونحوس مما أضحكوا به العقلاء عليهم من جميع الأمم ونادوا به على جهلهم وضلالهم وصاروا به مركزاً لكل كذاب وكل أفاك وكل زنديق وكل مفرط في الجهل بالنبوات وما جاءت به الرسل بالحقائق العقلية والبراهين اليقينية وسنريك طرفاً من جهالاتهم وكذبهم وتناقضهم وبطلان مقالتهم ليعرف اللبيب نعمة الله عليه في عقله ودينه ٠٠فيقال لهم المؤثر في هذه السعود والنحوس هل هو الكوكب وحده والبرج وحده أو الكوكب بشرط حصوله في البرج والكل محال أما الأول والثاني فانهما يوجبان دوام الأثر لكون المؤثر دائم الثبوت والثالث أيضاً محال لانه لما اختلف أثر الكوكب بسبب اختلاف البرجين لزم أن تكون طبيعة كل برج مخالفة بالماهية لطبيعة البرج الثاني اذ لو لم يكن كذلك كانت طبائع جميع البروج متساوية في تمام الماهية فوجب أن يكون أثر الكوكب في جميع البروج أثراً واحداً لأن الأشياء المتساوية في تمام الماهية يمتنع أن تلزمها لوازم مختلفة ولما كانت آثار كل كوكب واجبة الاختلاف بسبب اختلاف البروج لزم القطع بكون البروج مختلفة في الطبيعة والماهية وهذا يقتضي كون الفلك مركباً لابسيطاً ٠٠وقد قلتم أنتم وجميع الفلاسفة ان الفلك بسيط لا تركيب فيه ومن العجب جواب بعض الأحكاميين عن هذا بأن الكواكب حيوانات ناطقة فاعلة بالقصد والاختيار فلذلك تصدر عنها الافعال المختلفة وهذا مكابرة من هؤلاء ظاهرة فان دلائل التسخير والاضطرار عليها من لزومها حركة لاسبيل لها الى الخروج عنها ولزومها موضعاً من الفلك لاتتمكن من الانتقال عنه واطراد سيرها على وجه مخصوص لاتفارقه البتة ابين دليل على انها مسخرة مقهورة على حركاتها محركة بتحريك قاهر لامتحركة بارادتها واختيارها كما قال تعالى ﴿والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره الاله الخلق والأمر تبارك الله رب

العالمين) ‥ ثم يقال لا ينفعكم هذا الجواب شيئاً فان طبائع البروج ان كانت متساوية في تمام الماهية كان اختصاص كل برج بأثره الخاص ترجيحا لاحد طرفي الممكن على الآخر بلا مرجح وان لم تكن متساوية لزم تركيب الفلك ومما أضحكتم به العقلاء منكم أنكم جعلتموها أجساما ناطقة فاعلة بالاختيار ونفيتم ان يكون فاطرها ومبدعها حياً قيوما فاعلا بالاختيار وهذه الحوادث مستندة الى مشيئته واختياره جارية على وفق حكمته وعلمه مع كون هذه الكواكب عبيده وخلق مسخر بأمره ولا تملك لانفسها ولا لما تحتها ضراً ولا نفعاً ولا سعداً ولا نحساً كما قاله العقلاء من بنى آدم واتفقت عليه الرسل واتباعهم ‥ فان قيل لا نسلم ان الفلك بسيط بل هو مركب من هذه البروج وطبيعة كل برج مخالفة لطبيعة البرج الآخر بل طبيعة كل دقيقة وثانية مخالفة لطبيعة الدقيقة الأخري والثانية الأخرى ولا يتم علم الاحكام الا بهذا ‥ قيل قولكم بأنه قديم أبدى غير قابل للكون والفساد ولا يقبل الانحلال ولا الخرق ولا الالتئام مع كون طبيعة كل جزء منه صغيراً أو كبيراً مخالفة لطبيعة الجزء الآخر كما صرح به أبو معشر جمع بين النقيضين فانه اذا كان مركباً من أجزاء مختلفة الماهية لم يمتنع انحلاله وانفطاره وانشقاقه فكيف جمعتم بين تكذيب الرسل فى الاخبار عن انفطاره وانشقاقه وانحلاله وبين دعواكم تركبه من ماهيات مختلفة في نفسها غير ممتنع على المركب منها الانحلال له والانفطار فلا للرسل صدقتم ولا مع وجوب العقل وقفتم بل أنتم من أهل هذه الآية ﴿ وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنّا في أصحاب السعير ﴾ ‥ فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان كل برج من البروج الاثني عشر قد ارتسمت فيه كواكب صغيرة بلغت فى الصغر الى حيث لا يمكننا ان نحس بها ثم ان الكوكب اذا وقع فى مسامتة برج خاص امتزج نور ذلك الكوكب بأنوار تلك الكواكب الصغار المرتسمة فى تلك القطعة في الفلك فيحصل بهذا السبب آثار مخصوصة واذا كان هذا محتملا ولم يبطل بالدليل ثبوته تعين المصير اليه ‥ قيل طبائع تلك الكواكب ان كانت مختلفة بالماهية عاد المحذور المذكور وان كانت واحدة لم يكن ذلك الامتزاج متشابهاً فلا يتصور صدور الآثار المتضادة المختلفة عنه ‥ ﴿ الوجه الثانى فى الكلام على بطلان علم الاحكام ﴾ ان معرفة جميع المؤثرات الفلكية ممتنعة واذا كان كذلك امتنع الاستدلال بالاحوال الفلكية على حدوث الحوادث السفلية وانما قلنا ان معرفة جميع المؤثرات الفلكية ممتنعة لوجوه ‥ أحدها أنه لا سبيل الي معرفة الكواكب الا بواسطة القوى الباصرة والمرئي اذا كان صغيراً أو في غاية البعد من الرائى فانه يتعذر رؤيته لذلك فان أصغر الكواكب التى فى فلك الثوابت وهو الذى تمتحن به قوة

البصر مثل كرة الارض بضعة عشر مرة وكرة الارض أعظم من كرة عطارد كذا مرة فلو قدرنا أنه حصل فى الفلك الاعظم كواكب كثيرة يكون حجم كل واحد منها مساويا لحجم عطارد فانه لاشك ان البصر لايقوى على ادراكه فيثبت أنه لايلزم من عدم إبصارنا شيئاً من الكواكب في الفلك الاعظم عدم تلك الكواكب واذا كان كذلك فاحتمال أن في الفلك الأعظم وفي فلك الثوابت وفى سائر الافلاك كواكب صغيرة وان كنا لانحس بها ولانراها يوجب امتناع معرفة جميع المؤثرات الفلكية ٠٠ فان قلتم انها لما كانت صغيرة وآثارها ضعيفة لم تصل آثارها وقواها الى هذا العالم ٠٠ قيل لكم صغر الجثة لايوجب ضعف الأثر فان عطارد اصغر الاجرام الفلكية جرما عندكم مع أن آثاره قوية وأيضاً فالرأس والذنب نقطتان وهميتان وأنتم فقد أثبتم لهما آثاراً وأيضاً السهام مثل سهم السعادة وسهم الغيب نقط وهمية ولها عندكم آثار قوية ٠٠ الوجه الثاني مما يدل على أن معرفة جميع المؤثرات الفلكية غير معلوم ان الكواكب المرئية غير مرصودة بأسرها فانكم أنتم وغيركم قد قلتم ان المجرة عبارة عن اجرام كوكبية صغيرة جداً مرتكزة في فلك الثوابت على هذا السمت المخصوص ولاريب ان الوقوف على طبائعها متعذر ٠٠ وثالثها ان جميع الكواكب الثابتة المحسوسة لم يحصل الوقوف التام على طبائعها لأن كلام الأحكاميين قليل الحاصل لاسيما في طبائع الثوابت نعم غاية ماعندهم أنهم أدعوا أنهم كشفوا بعض الثوابت التي في الفلك الاول والثانى فأما البقية فقلما تكلموا فى معرفة طبائعها ورابعها ان بتقدير أنهم عرفوا طبائع هذه الكواكب حال بساطتها لكن لاشبهة أنه لايمكن الوقوف على طبائعها حال امتزاج بعضها بالبعض لأن الامتزاجات الحاصلة من طبائع ألف كوكب أو أكثر بحسب الاجزاء الفلكية يبلغ فى الكثرة الى حيث لايقدر العقل على ضبطها ٠٠ وخامسها آلات الرصد لاتفي بضبط الثواني والثوالث ولاشك أن الثانية الواحدة مثل الارض كذا كذا ألف مرة أوأقل أو أكثر ومع هذا التفاوت العظيم كيف يمكن الوصول الى الغرض حيث قيل ان الانسان الشديد الجرى بين رفعه رجله ووضعه الأخرى يتحرك جرم الفلك الاقصي ثلاثة آلاف ميل واذا كان الأمر كذلك فكيف ضبط هذه المؤثرات ٠٠ وسادسها هب أنا عرفنا تلك الامتزاجات الحاصلة فى ذلك الوقت فلا ريب أنه لايمكننا معرفة الامتزاجات التى كانت حاصلة قبله مع انا نعلم قطعاً أن الاشكال السالفة ربما كانت عائقة ومانعة عن مقتضيات الاشكال الحاصلة فى الحال ولا ريب انا نشاهد أشخاصاً كثيرة من النبات والحيوان والانسان مقارنة لطالع واحد مع ان كل واحد منها مخالف للآخر فى أكثر

الامور وذلك ان الاحوال السالفة فى حق كل واحد تكون مخالفة للاحوال السالفة فى حق الآخر وذلك يدل انه لا اعتماد على مقتضى الوقت بل لابد من الاحاطة بالطوالع السالفة وذلك مما لاوقوف عليه أصلا فانه ربما كانت الطوالع السالفة دافعة مقتضيات هذا الطالع الحاضر وعلى هذا الوجه عول ابن سينا فى كتابيه اللذين سماهما الشفا والنجاة في ابطال هذا العلم فثبت بهذا ان الوقوف التام على المؤثرات جميعها ممتنع مستحيل واذا كان الامر كذلك كان الاستدلال بالاشخاص الفلكية على الاحوال السفلية باطلا قطعاً ٠٠ (الوجه الثالث) ان تأثير الكواكب فيما ذكرتم من السعد والنحس اما بالنظر فى مفرده واما بالنظر الى انضمامه الى غيره فمتى لم يحط المنجم بهاتين الحالتين لم يصح منه أن يحكم له بتأثير ولم يحصل الا على تعارض التقدير ومن المعلوم ان في فلك البروج كواكب شذت عن الرصد معرفة أقدارها وأعدادها ولم تعرف الأحكاميون مايوجبه خواص مجموعاتها وأفرادها نخرج الفريقان أصحاب الرصد والاحكام عن الاحاطة بما في طباعها وماعسى أن تؤثره مع السيارة عند انفرادها واجتماعها فما الذى يؤمنكم كالحكم عند وقوع نجم من تلك النجوم المجهولة على درجة الطالع أن يكون موجباً من الحكم مالايوجبه النظر بدونه ٠٠ (الوجه الرابع) ان تأثير الكواكب يختلف باختلاف أقدارها فما كان من القدر الاول أثر بوقوعه على الدرجة وان لم تضبط الدقيقة وما كان من القدر الاخير لم يؤثر الا بضبط الدقيقة ولا ريب ان الجهالة بتلك الكواكب ومقاديرها يوجب كذب الاحكام النجومية وبطلانها ٠٠ (الوجه الخامس) انها لو كان لها تأثير كما يزعمون لم يخل إما أن تكون فيه مختارة مريدة أو غير مختارة ولا مريدة وكلاهما محال أما الاول فلانه يوجب جرى الاحكام على وفق اختيارها وارادتها ولم يتوقف على اتصالاتها وانفصالاتها ومفارقتها ومقارنتها وهبوطها بها في حضيضها وارتفاعها في أوجها كما هو المعروف من الفاعل بالاختيار ولا سيما الاجرام العلوية المؤثرة فى سائر السفليات ولاختلفت آثارها أيضاً عند هذه الامور بحسب الدواعي والارادات ولامكنها ان تسعد من ارادته نحسه وتنحس من أراد انه يسعده كما هو شأن الفاعل المختار وان لم تكن مختارة ومريدة فتأثيرها بحسب الذات والطبع وما كان هكذا لم يختلف أثره الا باختلاف القوابل والمعدات وعندكم ان في اختلاف تلك القوابل والمعدات مستند الى تأثيرها فأي محال أبلغ من هذا وهل هذا الا دور ممتنع فى بداية العقول ٠٠ (الوجه السادس) ان هذا العلم مشتمل على أصول يشهد صريح العقل بفسادها وهي وان كانت فى الكثرة الى حيث لايمكن ذكرها فنحن نعد بعضها ٠٠ فالاول من المعلوم بالضرورة انه ليس فى السماء حمل

ولا ثور ولاحية ولاعقرب ولادب ولا كلب ولاثعلب الاأن المتقدمين لما قسموا الفلك الى اثني عشر قسما وأرادوا أن يميزوا كل قسم منها بعلامات مخصوصة شبهوا الكواكب المذكورة فى تلك القطعة المعينة بصورة حيوان مخصوص تشبيها بعيداً جداً ثم ان هؤلاء الاحكاميين فرعوا على هذه الاسماء تفريعات طويلة فرعوا ان الصور السفلية مطيعة للصور العلوية فالعقارب مطيعة لصورة العقرب والافاعي مطيعة لصورة التنين وكذا القول فى الاسد والسنبلة ومن عرف كيف وضعت هذه الاسماء ثم سمع قول هؤلاء الأحكاميين ضحك منهم وتبين له فرط جهلهم وكذبهم •• الثانى ان هؤلاء لما عجزوا عن معرفة طالع القران أقاموا طالع السنة مقام القران ومعلوم ان هذا فى غاية الفساد •• الثالث انهم اختلفوا اختلافاً شديداً فى المسألة الواحدة من مسائل هذا العلم فان أقوالهم فى حدود الكواكب كثيرة مختلفة وليس مع أحد منهم شبهة ولا خيال فضلا عن حجة واستدلال ثم ان كثيراً منهم من غير حجة ولا دليل ربما أخذوا واحداً من تلك الاقوال من غير بصيرة بل بمجرد التشهي مثل أخذهم في ذلك بحدود الضربين وذلك من أدل الدلائل على فساد هذا العلم •• الرابع أن أقوالهم متناقضة فان منهم من يقول كون زحل في بيت المال دليل الفقر ومنهم من يقول يدل على وجدان كنز •• الخامس ان هذا العلم مع انه تقليد محض فليس أيضاً تقليداً منتظماً لا ن لكل قوم فيه مذهبا ولكل طائفة فيه مقالة فللبابليين فيه مذهب وللفرس مذهب آخر وللهند مذهب وللصين مذهب رابع والاقوال اذا تعارضت وتعذر الترجيح كان دليلا على فسادها وبطلانها وسيأتي ان شاءالله بسط هذه الوجوه أكثر من هذا ••(الوجه السابع) مما يدل على بطلان القول بالاحكام ان الطالع عندهم هو الشكل المخصوص الحاصل للفلك عند انفصال الولد من رحم أمه واذا ثبت هذا •• فنقول الاستدلال بحصول ذلك الشكل على جميع الاحوال الكلية التى تحصل لهذا الولد الى آخر عمره استدلال باطل قطعاً ويدل عليه وجوه •• أحدها ان ذلك الشكل كما حدث في تلك اللحظة فانه يفنى ويزول ويحدث شكل آخر فذلك الشكل المعين معدوم في جميع أجزاء عمر هذا الانسان والمعدوم لا يكون علة للموجود ولا جزء من أجزاء العلة واذا كان كذلك امتنع الاستدلال بذلك الشكل منهما على الاحوال التي تحدث في جميع أجزاء العمر •• الثاني انه لامشابهة بين ذلك الشكل المخصوص وبين هذا الانسان الذى انفصل من بطن الام إلاّ في أمر واحد وهو ان كل واحد ظهر بعد الخفاء وهو بمجرد ذلك لايوجب ارتباط ذلك الشكل المخصوص للفلك بسائر أحوال هذا الانسان البتة فمدعى ذلك فاسد العقل والنظر

٠٠الثالث ان عند حدوث ذلك الطالع حدثت أنواع من الحيوانات وأنواع من النبات وأنواع من الجمادات فلو كان ذلك الطالع يوجب آثاراً مخصوصة لوجب اشتراك كل الاشياء التي حدثت فى عالمنا هذا في ذلك الوقت في تلك الآثار وحيث لم يكن الأمر كذلك علمنا ان القول بتأثير الطالع باطل ٠٠ الرابع هب ان الطالع له أثر إلاّ أن الواجب أن يقال الطالع المعتبر هو طالع مسقط النطفة لا طالع الولادة وذلك لان عند مسقط النطفة يأخذ ذلك الشخص فى التكون والتولد فأما عند الولادة فالشخص قد تم تكونه وحدوثه ولا حادث فى هذا الوقت الا انتقاله من مكان الى مكان آخر فثبت انه لو كان للطالع اعتبار لوجب أن يكون المعتبر هو طالع مسقط النطفة لاطالع الولادة٠٠ (الوجه الثامن) ان الارصاد لا تنفك عن نوع الخلل والزلل وقد صنف أبو علىّ بن الهيثم رسالة بليغة فى أقسام الخلل الواقع فى آلات الرصد وبين ان ذلك الخلل ليس فى وسع الانسان دفعه وإزالته واذا عرف هذا فنقول اذا بعد العهد بتجديد الرصد اجتمعت تلك المسامحات القليلة ويحصل بسببها تفاوت عظيم فى مواضع الكواكب وكذلك إذا وجد موضع الكواكب بحسب بعض الزيجات درجة معينة حين وجد بحسب زيج آخر غير تلك الدرجة وربما حصل التفاوت بالبروج ولما كان علم الأحكام مبنياً على مواضع الكواكب ومناسباتها ثم قد تبين ان التفاوت الكبير وقع فى قطع الكواكب علم بطلان هذا العلم وفساده٠٠(الوجه التاسع) ان المعقول من تأثير هذه الكواكب فى العالم السفلى هو انها بحسب مساقط شعاعاتها تسخن هذا العالم أنواعاً من السخونة فأما تأثيراتها في حصول الأحوال النفسانية من الذكاء والبلادة والسعادة والشقاوة وحسن الخلق وقبحه والغنى والفقر والهم والسرور واللذة والألم فلو كان معلوماً لكان طريق علمه إما بالخبر الذى لا يجوز عليه الكذب أو الحس الذي يشترك فيه الناس أو ضرورة العقل أو نظره وشئ من هذا كله غير موجود البتة فالقول به باطل ولا يمكن للأحكاميين أن يدعوا واحدا من الثلاثة الأول وغايتهم أن يدعوا ان النظر والتجربة قادهم الى ذلك وأوقعهم عليه ونحن نبين فساد هذا النظر والتجربة بما لا يمكن دفعه من الوجوه التى ذكرناها ونذكر غيرها مما هو مثلها وأقوى منها وكل علم صحيح فله براهين يستند اليها تنتهى الى الحس أو ضرورة العقل وهذا العلم فلا ينتهي إلاّ الى جحد وتخمين وظنون لا تغني من الحق شيئاً وغاية أهله تقليد من لم يقم دليل على صدقه٠٠(الوجه العاشر) أنا اذا فرضنا ان رجلين سألا منجمين فى وقت واحد في بلد واحد عن خصمين أيهما الظافر بصاحبه فهنا يكون ذلك الطالع مشتركا بين كل واحد من ذينك الخصمين فان دل ذلك

الطالع على حال الغالب والمغلوب مع كونه مشتركا بين الخصمين لزم كون كل منهما غالباً لخصمه ومغلوباً من جانبه وذلك محال ٠٠ فان قالوا بين حال كل واحد منهما اختلاف بسبب طالع الأصل أو طالع التحويل أو برج الانتهاء ٠٠ قلنا هذا تسليم لقول من يقول ان طالع الوقت لا يدل على شيء أصلا بل لابد من رعاية الأحوال الماضية لكن الأحوال الماضية كثيرة غير مضبوطة فتوقف دلالة طالع الوقت على تلك الأحوال الماضية يقتضي التوقف على شرائط لا يمكن اعتبارها البتة وقد ساعد أصحاب الأحكام على الاعتراف بان الاعتماد على طالع الوقت غير مفيد بل لا يتم الأمر إلاّ عند معرفة طالع الأصل فطالع التحويل وبرج الانتهاء ومعرفة التسييرات فعند اعتبار جملة هذه الأمور يتم الاستدلال ومع اعتبار جملتها وتحريرها بحيث يؤمن الغلط فيها يكون الاستدلال على سبيل الظن لا على سبيل القطع ٠٠ (الوجه الحادى عشر) انا لو فرضنا جادة مسلوكة وطريقاً يمشي فيه الناس ليلا ونهاراً ثم حصل في تلك الجادة آثار متقاربة بحيث لا يقدر سالك ذلك الطريق على سلوكه إلاّ بتأمل كثير وتفكر شديد حتى يتخلص من الوقوع في تلك الآثار فان من المعلوم بالضرورة ان سلامة من يمشي فى هذه الطريق من العميان لا يكون كسلامة من يمشى من البصراء بل ولا بد أن يكون عطب العميان في ذلك الطريق كثيراجداً وأن يكون سلامة البصراء غالبة جداً اذا عرفت هذا ٠٠ فنقول مثال العميان عند الاحكاميين الذين لا يعرفون أحكام النجوم وهم الأكثرون من الخلائق ومثال البصراء عندهم هم أهل هذا العمل وهم الأقلون ومثال الطريق الذي حصلت فيه الآثار العميقة المهلكة الزمان الذى يمضي على الخلق أجمعين ومثال تلك الآثار المصائب الزمانية والمحن والبلايا فلو كان هذا العلم صحيحاً لوجب أن يكون فوز المنجمين بالغنى والسلامة والنعم أتم فوز وسلامتهم فوق كل سلامة ومعلوم ان الأمر بالعكس والغالب كون المنجمين ومن سمع منهم وعمل بقولهم في الادبار والنحس والحرمان والواقع أبين شاهد بذلك ولو ذهبنا نذكر الوقائع التى شوهدت من ذلك واشتملت عليها التواريخ لزادت على ألوف عديدة فلا نجد أحداً راعى هذا العلم وتقيد به في حركاته واختياراته إلاّ وكانت عاقبته قريباً الى ادبار ونكاية وبلايا لا يصاب بها سواه ومن كثر خبره بأحوال الناس فانه يعرف من ذلك مالا يعرف غيره ٠٠ (الوجه الثانى عشر) انا نشاهد عالماً كثيراً يقتلون في ساعة واحدة فى حرب وخلقاً يغرقون في ساعة واحدة مع القطع باختلاف طوالعهم واقتضائها عندكم أحوالاً مختلفة ولو كان للطوالع تأثير في هذا لامتنع عند اختلافها الاشتراك في ذلك ٠٠ ولا ينفعكم جواب

من انتصر لكم بان الطوالع قد يكون بعضها أقوى من بعض ولعل طالع الوقت أقوى من طالع الأصل وكان الحكم له فان طالع الوقت لعله اقتضى هلاكا أو غرقاً عاماً وهو أقوى من طالع الأصل فكان التأثير له ٠٠ لانا نقول هذا بعينه يبطل عليكم طالع المولود والأصل ويحيل القول بتأثيره واعتباره جملة فان الطوالع بعده مختلفة كثيرة وأصل بعضها أو أكثرها أقوى منه فيكون الحكم بموجبه باطلاً إذ لا أمان لكم من اقتضاء الطوالع بعده ضد ما اقتضاه وحينئذ فلا يفيد اعتباره شيئاً ٠٠ ﴿الوجه الثالث عشر﴾ انا نرى الجيشين العظيمين والحزبين المتقابلين يقتتلان ويختصمان وقد أخذ طالع الوقت لكل منهما ومع هذا فالمنصور والغالب أحدهما مع أن الطالع واحد ولا ينفعكم فى هذا جواب من انتصر لكم بانه لا مانع من القول بخطأ الأخذ للطالع في الحساب والحكم فانه لو أخذ لهما أي طالع كان لم يكن الغالب الا أحدهما حتى لو كان الطالع قطعاً لا يتصوّر فيه الغلط لم يكن بد من كون أحدهما غالباً والآخر مغلوباً وهذا يبطل مذهب الأحكام بلا ريب ٠٠ ﴿الوجه الرابع عشر﴾ ان الأجزاء المفترضة فى الفلك إمّا أن تكون متشابهة فى الطبيعة والماهية أو مختلفة فيها فان كانت متساوية كان الجزء الذى هو الطالع مساوياً لسائر الأجزاء وحكم سائر الأجزاء واحداً وان كانت الأجزاء مختلفة فى الماهية والطبيعة فلا ريب ان الفلك جرمه فى غاية العظم حتى قالوا ان الرجل الشديد العدو اذا رفع رجله ووضعها يكون الفلك قد تحرك ثلاثة آلاف ميل واذا كان كذلك فمن الوقت الذى ينفصل الولد من بطن أمه الى ان يأخذ المنجم الاسطرلاب ويأخذ الارتفاع يكون الفلك قد تحرك مثل كل الأرض كذا ألف مرة واذا كان الأمر كذلك فالجزء الذى يأخذه المنجم بالاسطرلاب ليس الجزء الطالع في الحقيقة واذا كانت الأجزاء الفلكية مختلفة فى الطبيعة والماهية علمنا ان أخذ الطوالع محال وقد اعترف فضلاؤكم بهذا وقالوا ان الأمر وان كان كذلك إلاّ أن التجربة قد دلت على ان هذا الطالع الذى تعذر على الانسان تحصيله يدل على كثير من مقدمة المعرفة مع ما فيه من الخلل الكثير الذي ذكرتم فوجب أن لا يهمل وهذا خطأ بين فان التجارب التي دلت على كذب ذلك وبطلانه ووقوع الأمر بخلافه أضعاف أضعاف التجربة التى دلت على صدقه كما سنذكر قطرةً من بحره عن قريب ان شاء الله ولهذا قال أبو نصر الفارابي واعلم انك لو قلبت أوضاع المنجمين فجعلت الحار بارداً والبارد حاراً والسعد نحساً والنحس سعداً والذكر أنثى والأنثى ذكراً ثم حكمت لكانت أحكامك من جنس أحكامهم تصيب تارة وتخطئ تارات وهل معهم إلاّ الحدس

والتخمين والظنون الكاذبة ٠٠ ولقد حكى ان امرأة أتت منجماً فاعطته درهماً فأخذ طالعها وحكم وقال الطالع يخبر بكذا فقالت لم يكن شئ من ذلك ثم أخذ الطالع وقال يخبر بكذا فأنكرته حتى قال انه ليدل على قطع فى بيت المال فقالت الآن صدقت وهو الدرهم الذى دفعته اليك ٠٠ (الوجه الخامس عشر) ان الأجسام لاتنفعل من غيرها إلاّ بواسطة المماسة وهذه الكواكب لامماسة لها بأعضائنا وأبداننا وأرواحنا فيمتنع كونها فاعلة فينا ٠٠ أقصى ما فى الباب أن يقال انها وان لم تكن مماسة لأعضائنا إلاّ أن شعاعها يصل الى أجسامنا فيقال لا ريب ان تأثير الشعاع انما يكون بالتسخين عند المسامتة أو بالتبريد عند الانحراف عن المسامتة فهذا بعد تصحيحه يقتضي أن لا يكون لهذه الكواكب تأثير فى هذا العالم إلاّ على سبيل التسخين والتبريد فاما أن تعطى العلوم والأخلاق والمحبة والبغضاء والموالاة والمعاداة والعفة والحرية والنذالة والخبث والمكر والخديعة فذلك خارج عن معقول العقلاء وهو من حماقات الاحكاميين وجهالاتهم فان قيل التأثير بالتسخين والتبريد يوجب اختلاف أمزجة الأبدان واختلاف أمزجة الأبدان يوجب اختلاف أفعال النفس قيل فنحن نرى التسخين يقتضى حرارة وحدة فى المزاج يفعل بها هذا غاية الخير والأفعال الحميدة وهذا غاية الشر والأفعال الخبيثة والشعاع قد سخن مركبها فما الموجب لانفعال نفسيهما عن هذا التسخين هذا الانفعال المتباعد المتناقض وأيضاً فما الموجب لاختلاف القوابل وتأثير الكواكب فيها بطبعه وتسخينه وتبريده فكيف اختلفت القوابل هذا الاختلاف العظيم وهي مستندة الى تأثير واحد ٠٠ (الوجه السادس عشر) أن رجلاً لو جلس في دار لها بابان شرقى وغربى فسأل المنجم وقال من أيهما يقتضى الطالع خروجي فاذا قال له المنجم من الشرقى أمكنه تكذيبه والخروج من الغربي وبالعكس وكذلك السفر فى يوم واحد وابتداء البناء وغيره في يوم يعينه له المنجم ويحكم باقتضاء الطالع له من غير تقدم عنه ولا تأخر فانه يمكنه تكذيبه فى ذلك أجمع ٠٠ فان قلتم ان المنجم اذا أخبره بما يفعله ويختاره يصير ذلك داعياً له الى ان يخالفه فى قوله ويكذبه فالطريق الى علم صدقه أن يحكم ذلك المنجم على معين ويكتبه في كتاب ويخفيه أو يذكره لانسان آخر ويخفيه عن صاحب الواقعة فههنا يظهر صدق المنجم ٠٠ قلت هذا العذر من أسقط الأعذار لأن النجوم لو كانت كما تزعمون دالة على جميع الكائنات الواقعة فى هذا العالم لعرف المنجم ذلك الذى يستقر عليه اختياره على كل حال شاء تكذيبه أو لم يشأه فلما لم يكن الأمر كذلك سقط القول بصحة هذا العذر ٠٠ فان قيل

الاشخاص الفلكية مؤثرات والسفلية قوابل ويجوز ان تختلف الأحوال الصادرة عن الفاعل بسبب اختلاف القوابل واذا كان كذلك فهب ان الدلائل الفلكية دلت على أنه انما يختار الخروج من الباب الفلاني لأن كون الانسان مشغوفا بتكذيب المنجم حالة حاصلة في النفس مانعة من ظهور ذلك الأثر الذى تقتضيه الموجبات الفلكية فلهذا الأمر لم يحصل الأمر على وفق حكم المنجم •• قيل اذا اقتضت الموجبات الفلكية أمراً امتنع أن يحصل فى النفس مايضاده لأن تلك الارادة والميول والعزوم الواقعة فى النفس هي عندكم من موجبات الآثار الفلكية فيمتنع أن تكون مضادة لموجبها لاسيما والمنجم يحكم بأنه انما تقتضى النجوم أن يريد الانسان كذا وكذا وليس حكمه ان الطالع يقتضى كذا وكذا الا أن يريد الانسان خلافه هذا مالا يقوله أحد منكم فعلم بطلان هذا الاعتذار •• (الوجه السابع عشر) أنه لاسبيل الى معرفة طبائع البروج وطبائع الكواكب وامتزاجاتها الا بالتجربة وأقل مالا بدّ منه في التجربة أن يحصل ذلك الشئ على حالة واحدة مرتين الا ان الكواكب لايمكن تحصيل ذلك فيها لانه اذا حصل كوكب معين في موضع معين فى الفلك وكانت سائر الكواكب متصلة به على وضع مخصوص وشكل مخصوص فان ذلك الوضع المعين بحسب الدرجة والدقيقة لايعود الا بعد الوف من السنين وعمر الانسان الواحد لايفي بذلك بل عمل البشر لايفى به والتواريخ التي تضبط هذه المدّة مما لايمكن وصولها الى الانسان فثبت أنه لاسبيل الي الوصول الى هذه الاحوال من جهة التجربة البتة ولاينفعكم اعتذار من اعتذر عنكم بأنه لاحاجة في التجربة الي ماذكرتم لانا اذا شاهدنا حادثا معينا فى وقت مخصوص فلا شك أنه قد تحصل فى الفلك اتصالات الكواكب المختلفة في ذلك الوقت فلو قدرنا عود ذلك الوضع الفلكي بتمامه على تلك الحال ألف مرة لم يعلم ان المؤثر في ذلك الحادث هل هو مجموع الاتصالات أو اتصال معين منها فاذا علمنا ان ذلك الوضع بجملته فات وماعاد ولكنه عاد اتصال واحد من تلك الاتصالات وكلما عاد ذلك الاتصال المعين فانه يعود ذلك الأثر بعينه لا لاجل سائر الاتصالات فثبت ان الرجوع فى هذا الباب الى التجربة غير متعذر وهذا الاعتذار في غاية الفساد والمكابرة لان تخلف ذلك الأثر عن ذلك الاتصال العائد أكثر من اقترانه به والتجربة شاهدة بذلك كما قد اشتهر بين العقلاء ان المنجمين اذا أجمعوا على شيء من الاحكام لم يكد يقع ونحن نذكر طرفا من ذلك فنقول فى •• (الوجه الثامن عشر) لما نظر حذاقكم وفضلاؤكم سنة سبع وثلاثين عام صفين من مخرج علي رضى الله عنه من الكوفة الي محاربة أهل الشام اتفقوا على انه يقتل ويقهر جيشه فظهر

كذبهم وانتصر جيشه على أهل الشام ولم يقدروا على التخلص منهم الا بالحيلة التى وضعوها من نشر المصاحف على الرماح والدعاء الى مافيها وقد قيل ان هـذا الاتفاق منهم انما كان في حرب المؤمنين للخوارج فانهم اتفقوا على أنه من خرج في ذلك الطالع قتل وهزم جيشه فان القمر كان اذذاك فى العقرب فخالفهم على وقال بل نخرج ثقة بالله وتوكلا عليه وتكذيباً لقول المنجم فما غزا غزاة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أتم منها قتل عدوّه وأيده الله عليهـم بالنصر والظفر بهم ورجع مؤيداً منصوراً مأجوراً والقصة معروفة فى السير والتواريخ ٠٠ وكذلك اتفاق ملأكم فى سنة سبع وستين على غلبة عبيد الله بن زياد للمختار بن أبى عبيد وأنه لابدان يقتـله أو يأسره فسار اليه في نحو من ثمانين ألف مقاتل فلقيه ابراهيم بن الأشتر صاحب المختار بأرض نصيبين وهو فيمادون سبعة آلاف مقاتل فانهزم أصحاب ابن زياد بعد ان قتل منهم خلق لايحصيهم الا الله حتى أنه قيل أنهم قتل منهم ثلاثة وسبعون ألفاً ولم يقتل من أصحاب ابن الأشتر سوى عدد لايبلغون مائة وفيهم يقول الشاعر

برزوا نحوهـم بسبعة آلا ف ان بهم مجانباً ٠٠٠٠٠

فتعشوا منهـم بسبعين ألفاً او يزيدون قبل وقت العشاء

فجزاك ابن مالك وأبا اسحا ق عنا الاله خير جزاء

يريد بابن مالك ابراهيم بن مالك بن الاشتروابو اسحاق كنية المختار وقتـل ابن الاشتر عبيد الله بن زياد في المعركة ولم يعلم به حتى اذا هل الليل قال لاصحابه لقد ضربت على شاطىء هذا النهر رجلا فرجع الي سيفي وفيه رائحة المسك ورأيت إقداما وجراة فصرعته فذهبت رجلاه قبل المشرق ويداه قبل المغرب فانظروه فأتوه بالنيران فاذا هو عبيـد الله بن زياد ذكر ذلك المبرد فى الكامل فانظر حكمة الله من انعكاس ما قال الكاذبون المنجمون وقيل لما علم عبيد الله بن زياد أن أمر القتال قد تيسر وسأل منجمه عن قوة نجمه ونجم ابن الاشتر وقال والله انى لاعلم أنه ليس بشئ الا انى كنت انا وهو صغيران وقعت بيني وبينه خصومة بسبب حمام كنا نلعب به فضربنى الى الارض وقعد على صدرى وقال والله اني قاتلك ولا يقتلك أحد غيرى ان شاء الله وأنا من استثنائه بالمشيئة خائف فذهب به منجمه الى ماقرره المنجمون له من قوة نجمه وان هذا وهم منه وحكم النجوم يقضى على وهمه فحقق الله سبحانه ذلك الوهم وأبطل حكم الطالع والنجم ٠٠ ومن ذلك اتفاقهم عند مائم بناء بغداد سنة ست وأربعين ومائة ان طالعها يقضي بأنه لايموت فيها خليفة وشاع ذلك حتى هنأ الشعراء به المنصور حتى قال بعض شعرائه

يهنيك منها بلدة تقضى لنا   أن الممات بها عليك حرام
لما قضت أحكام طالع وقتها   أن لايرى فيها يموت امام

وأكد هذا الهذيان في نفوس العوام موت المنصور بطريق مكة ثم المهدى بما سبذان ثم الهادى بعساباذ ثم الرشيد بطوس فلما قتل بها المأمون الامين بشارع باب الانبار انخرم الاصل الباطل الذى اصلوه وظهر الزور الذى لفقوه حتى رجع الى الحق الاول فقال

كذب المنجم في مقالته التى   نطقت به كذباً على بغداد
قتل الأمين بها العمري يقتضى   تكذيبهم فى سائر الحسبان

ثم مات ببغداد جماعة من الخلفاء مثل الواثق والمتوكل والمعتضد والمكتفي والناصر وغيرهؤلاء ٠٠ ومن ذلك اتفاقهم في سنة ثلاث وعشرين فى قصة عمورية أن المعتصم إن خرج لفتحها كانت عليه الدائرة وان النصر لعدوه فرزقه الله التوفيق فى مخالفتهم ففتح الله على يديه ما كان مغلقا وأصبح كذبهم وخرصهم بعد ان كان موهوما عند العامة محققاً ففتح عمورية وماوالاها من كل حصن وقلعة وكان ذلك من أعظم الفتوحات المعدودة وفى ذلك الفتح قام أبو تمام الطائي منشداً له على رؤس الاشهاد

السيف أصدق أنباء من الكتب   فى حده الحد بين الجد واللعب
والعلم في شهب الارماح لامعة   بين الخميسين لافى السبعة الشهب
أين الرواية أم أين النجوم وما   صاغوه من زخرف منها ومن كذب
تخرصاً وأحاديثاً ملفقة   ليست بنبع اذا عدت ولا غرب
عجائباً زعموا الأيام مجفلة   عنهن فى صفر الاصفار أو رجب
وخوفوا الناس من دهياء مظلمة   اذا بدا الكوكب الغربى ذو الذنب
وصيروا الأبرج العليا مرتبة ما   كان منقلباً أو غير منقلب
يقضون بالأمر عنها وهي غافلة   مادار فى فلك منها وفي قطب
لو بينت قط أمراً قبل موقعه   لم يخف ماحل بالأوثان والصلب

وهي نحو من سبعين بيتاً أجيز على كل بيت منها بالف درهم ٠٠ ومن ذلك اتفاقهم سنة اثنتين وتسعين ومائتين في قصة القرامطة على أن المكتفى بالله ان خرج لمقاتلتهم كان هو المغلوب الملزوم وكان المسلمون قد لقوا منهم على توالى الايام شراً عظيما وخطباً جسيما فانهم قتلوا النساء والاطفال واستباحوا الحريم والاموال وهدموا المساجد وربطوا فيها خيولهم ودوابهم وقصدوا وفد الله وزوار بيته فأوقعوا فيهم القتل الذريع والفعل الشنيع وأباحوا محارم الله وعطلوا شرائعه فعزم المكتفى على الخروج اليهم بنفسه فجمع

وزيره القاسم بن عبيد الله من قدر عليه من المنجمين وفيهم زعيمهم أبو الحسن العاصمى وكلهم أوجب عليه بأن يشير على الخليفة أن لايخرج فانه ان خرج لم يرجع وبخروجه تزول دولته وبهذا تشهد النجوم التى يقضى بها طالع مولده وأخافوا الوزير من الهلاك ان خرج معه وقد كان المكتفى أمر الوزير بالخروج معه فلم يجد بداً من متابعته فخرج وفي قلبه ما فيه وأقام المكتفى بالرقة حتى أخذ أعداء الله جميعاً وسقيت جموعهم بكأس السيف نجيعاً ثم جاء الخبر من مصر بموت خمارويه بن احمد بن طولون وكانوا به يستطيلون فأرسل المكتفى من تسلمها واستحضر القواد المصرية الي حضرته ثم لما عاد أمر القاسم بن عبيد الله الوزير باحضار رئيس المنجمين وصفعه الصفع الكثير بعد أن وقفه ووبخه على عظيم كذبه وافترائه وتبرأ منه ومن كل من يقول برأيه . . قال أبو حيان التوحيدي فى كتاب الاتباع والموانسة وقد ذكر هذه القصة فهذا وماأشبهه من الافتراء والكذب لو أظهر ونشر وعير أهله به ووقفوا عليه وزجروا عن الدعوى المشرفة على الغيب لكان مقمعة لمن يطلق لسانه بالاطلاع على مايكون فى غد وقطعاً لالسنتهم وكفاً لدعواهم وتأديباً لصغيرهم وكبيرهم . . ومن ذلك اتفاقهم سنة ثلاث وخمسين وثلاثمائة عند ما أراد القائد جوهر العزيز بناء مدينة القاهرة وقد كان سبق مولاه الملقب بالمعز الى الدخول الى الديار المصرية لما أمره المعز بدخولها بالدعوة وأمره اذا دخلها أن يبني بها مدينة عظيمة تكون نجوم طالعها فى غاية الاستقامة ويكون بطالع الكوكب القاهر وهو زحل أو المريخ على اختلاف حاله فجمع القائد جوهر المنجمين بها وأمر كل واحد منهم أن يحقق الرصد ويحكمه وأمر البنائين أن لا يضعوا الاساس حتى يقال لهم ضعوه وأن يكونوا على هيئة من التيقظ والاسراع حتى يوافقوا تلك الساعة التى اتفقت عليها ارصاد اولئك الجماعة فوضعت الاساسات على ذلك فى الوقت الحاضر وسموها بالقاهرة اشارة بزعمهم الكاذب الى الكوكب القاهر واتفقوا كلهم بأن الوقت الذى بنيت فيه يقضى بدوام جدهم وسعادتهم ودولتهم وأن الدعوة لا تخرج فيها عن الفاطمية وان تداولتها الا لسن العربية والعجمية فلما ملكها أسد الدين شيركوه بن شادى ثم ابن اخيه الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب ومع ذلك المصريون قائمون بدعوة العاضد عبد الله بن يوسف توهم الجهال انما قال المنجمون من قبل حقاً لتبدل اللسان وحال الدعوة مستبقى فلما رد صلاح الدين الدعوة الى بنى العباس انكشف الأمر وزال الالتباس وظهر كذب المنجمين والحمد لله رب العالمين وكانت المدة بين وضع الاساس وانقراض دولة الملاحدة منها نحو مائة وثلاثة وتسعين عاماً فنقض انقطاع دولتهم على المنجمين

أحكامهم وخرب ديارهم وهتك أستارهم وكشف أسرارهم وأجرى الله سبحانه تكذيبهم
والطعن عليهم على لسان الخاص والعام حتى اعتذر من اعتذر منهم بأن البنائين كانوا قد
سبقوا الرصادين الى وضع الاساس وليس هذا من بهت القوم ووقاحتهم ببعيد فانه لو كان
كذلك لرأى الحاضرون تبديل البناء وتغييره فانه لو دخلهم شك فى تقديم أو تأخير
أو سبق بما دون الدقيقة فى التعذر لما سامحوا بذلك مع المقتضي التام والطاعة الظاهرة
والاحتياط الذي لا مزيد فوقه وليس فى تبديله حجر أو تحويله برفعه ووضعه كبير
أمر على البنائين ولا مشقة وقرائن الاحوال فى اقامة دولة بتقريرها وانشاء قاعدة بتحريرها
شاهدة بأن الغفلة عن مثل هذا الخطب الجسيم مما لا يتسامح بها البتة ويا لله العجب كيف
لم يظهر سبق البنائين للراصدين الا بعد انقراض دولة الملاحدة وأمامدة بقاء دولتهم فكان
البناء مقارناً للطالع المرصود فهل في البهت فوق هذا . . ومن ذلك اتفاقهم سنة خمس وتسعين
وثلاثمائة فى أيام الحاكم على أنها السنة التى ينقضي فيها بمصر دولة العبيديين هذا مع اتفاق
أولئك على أن دعوتهم لا تنقطع من القاهرة وذلك عند خروج الوليد بن هشام المعروف
بأبى ركوة الاموى وحكم الطالع له بأنه هو القاطع لدعـوة العبيديين وأنه لا بد أن
يستولي على الديار المصرية ويأخذ الحاكم أسيراً ولم يبق بمصر منجم الا حكم بذلك
وأكبرهم المعروف الفكرى منجم الحاكم وكان أبو ركوة قد ملك برقة وأعمالها
وكثرت جموعه وقويت شوكته وخرجت اليه جيوش الحاكم من مصر فعادت مغلوبة
فلم يشك الناس فى حذق المنجمين وكان من تدبير الحاكم أن دعا خواص رجاله وأمرهم
أن يعملوا بما رآه من احتياله وهو أن يكاتبوا أبا ركوة بأنهم على مذهبه وانهم مائلون
عن الدعوة الحاكمية وراغبون في الدعوة الوليدية الاموية وأطمعوه بكل ما أوهموه
به انهم صادقون وله مناصحون فلما وثق بما قالوه وخفى عليه ما احتالوه زحف بعساكره
حتى نزل موسيم على ثلاث فراسخ من مصر فخرجت اليه العسكر الحاكمية فهزمته فتحقق
أنها كانت خديعة فهرب وقتل خلق كثير من عسكره وطلب فأخـذ أسيراً ودخل به
القاهرة على جمل مشهور ثم أمر الحاكم بقتله بعد ما أحضر بين يديه مغلولا بغل من حديد
وذلك فى رجب سنة سبع وتسعين وثلاثمائة وكان مبدأ خروجه فى رجب سنة خمس وتسعين
فظهر كذب المنجمين وكان هذا الفكرى قد استولى على الحاكم فانه اتفقت له معه قضيتان
أما لتاه اليه . . احداهما أن الحاكم عزم على ارسال اسطول الى مدينة صور لمحاربتهم
فسأله الفكرى أن يكون تدبيره اليه ليخرجه فى طالع يختاره وتكون العهدة ان لم
يظفر عليه وانفق ظهور الاسطول . . الثانية أنه ذكر أن بساحل بركة رميس مسجداً قديماً

وأن تحته كنزاً عظيما وسأله أن يتولى هو هدمه فان ظهر الكنز وإلا بناه هو من ماله وأودعه السجن فاتفق اصابة الكنز فطاش المغرور بذلك فلما حكم عليه الفكرى بتغيير دولته وقضى المنجمون بمثل قضائه فوقع للحاكم أن يغير أوضاع المملكة والدولة ليكون ذلك هو مقتضي الحكم النجومي فصار يأمر في يومه بخلاف كل ما يأمر به في أمسه فأمر بسب الصحابة رضوان الله عليهم على رؤس المنابر والمساجد ثم أمر بقطع سبهم وعقوبة من سبهم وأمر بقطع شجرة الزرجون من الارض وأوجب القتل على من شرب الخمر وأمر بغرس هذه الشجرة وأباح شرب الخمر وأهمل الناس نهب الجانب الغربي من القاهرة وقتلت فيه جماعة ثم ضبط الأمر حتى أمر أن لا تغلق الحوانيت ليلا ولا نهاراً وأمر مناديه ينادي من عدم له ما يساوي درهما أخذ من بيت المال عنه درهمين بعد أن يحلف على ما عدمه أو يعضده شهادة رجلين حتى تحيل الناس في ستر حوانيتهم بالجريد لئلا تدخلها الكلاب ثم عمد الى كل متول في دولته ولاية فعزله وقتل وزيره الحسن بن عماد كل ذلك ليكون قول أهل النجم ان دولته تتغير واقعاً على هذا الضرب من التغيير فلما كان من أمر ابي ركوة ماتقدم ذكره ساء ظنه بعلم النجامة فأمر بقتل منجمه الفكرى وأطلق فى المنجمين العيب والذم وكان قد جمع بين المنجمين بالديار المصرية واستدعا غيرهم وأمرهم أن يرصدوا له رصداً يعتمد عليه فصارت الطوائف النجومية الى هذا الرصد يحاكمون وإن تضمن بعض خلاف الرصد المأموني ووضعوا له الزيج المسمى بالحاكمي وكان هذا الفكرى قد أخذ علم النجامة عمن أخذه عن العاصمى فسير أوقات الحاكم وساعاته ووافقه على ذلك المنجمون فلما قتله لم يزل أثر التنجيم عن نفسه لشرف النفس على التطلع الى الحوادث قبل وقوعها وكان بعد يتولع بهذا العلم ويجمع أصحابه فحكموا له فى جملة احكامهم بركوب الحمار على كل حال وألزموه أن يتعاهد الجبل المقطم فى أكثر الايام وينفرد وحده بخطاب زحل بما علموه إياه من الكلام ويتعاهد فعل ما وضعوه له من البخورات والاعزام وحكموا بأنه ما دام على ذلك وهو يركب الحمار فهو سالم النفس عن كل إيذاء فلزم ما أشاروا به عليه وأذن الله العزيز العليم رب الكواكب ومسخرها ومدبرها ان هلاكه كان فى ذلك الجبل على ذلك الحمار فانه خرج بحماره الى ذلك الجبل على عادته وانفرد بنفسه منقطعاً عن موكبه وقد استعد له قوم بسكاكين تقطر منها المنايا فقطعوه هنالك للوقت والحين ثم أعدموا جثته فلم يعلم لها خبر فمن هذا يقول اتباعه الملاحدة انه غائب منتظر وأظهرت قدرت الرب القاهر تبارك اسمه وتعالى جده تكذيب قول تلك الطائفة المفترين ووقوع الأمر

بضد ما حكموا به ليهلك من هلك عن بينة ويحيي من حيّ عن بينة وان الله لسميع عليم فظهر من كذبهم وجهلهم بتغير دولته فى خروج أبى ركوة وفى هذا الحين فهذا فى مبدئها وهذا في ختامها فهل بعد ذلك وثوق للعاقل بالنجوم وأحكامها كلا لعمر الله ليس بها وثوق وانما غاية أهلها الاعتماد على رازق ومرزوق فأما اصابة الفكرى بظفر الأسطول فانما كان بحيل دبره على أهل صور لا بالطالع فكانت الغلبة له عليهم بالتحيل الذى دبره ساعة القتال لا بما ذكره من حكم الطالع قبل تلك الحال وأما اصابة الكنز فليس من النجوم فى شئ ومعرفة مواضع الكنوز علم متداول بين الناس وفيه كتب مصنفة معروفة بأيدى أرباب هذا الفن وفيها خطأ كثير وصواب قد دل الواقع عليه ٠٠ ومن ذلك اتفاقهم سنة اثنين وثمانين وخمسمائة على خروج ريح سوداء تكون في سائر أقطار الأرض عامة فتهلك كل من على ظهرها إلاّ من اتخذ لنفسه مغارة في الجبال بسبب أن الكواكب كانت بزعمهم ان اجتمعت فى برج الميزان وهو برج هوائى لايختلف فيه منهم اثنان كما اجتمعت في برج الحوت زمن نوح وهو عندهم برج مائى فحصل الطوفان المائى قالوا وكذا اجتماعها في البرج الميزاني يوجب طوفاناً هوائياً ودخل ذلك فى قلوب الرعاع من الناس فاتخذوا المغارات استدفاعاً لما أنذرهم به الكذابون من الله رب العالمين مسخر الرياح ومدبر الكواكب ثم لما كان ذلك الوقت الذى حدوه والأجل الذى عدوه قلّ هبوب الرياح عن عادتها حتى أهم الناس ذلك ورأوا من الكرب بقلة هبوب الرياح ما هو خلاف المعتاد فظهر كذبهم للخاص والعام وكانوا قد دبروا فى قصة هذه الريح التى ذكروها بان عزوها الى علىّ رضى الله عنه وضمنوها جزء بمضمون هذه الريح وذكروا قصة طويلة فى آخرها ان الراوى عن علىّ رضى الله عنه قال له لقد صدقنى المنجمون فيما حكيت عنك وقالوا انه تجتمع الكواكب في برج الميزان كما اجتمعت فى برج الحوت على عهد نوح وأحدثت الغرق فقلت له يا أمير المؤمنين كم تقيم هذه الريح على وجه الأرض قال ثلاثة أيام ولياليها وتكون قوتها من نصف الليل الى نصف النهار عن اليوم الثاني وانظر الى اتفاقهم على ان الكواكب اذا اجتمعت في برج الميزان حصل هذا الطوفان الهوائى واتفاقهم على اجتماعها فيه في ذلك الوقت ولم يقع ذلك الطوفان ٠٠ ومن ذلك اتفاقهم فى الدولة الصلاحية بحكم زحل والدالي ان مدينة الاسكندرية لا يموت فيها من الغز والٍ فلما مات بها الملك المعظم شمس الدولة توران شاه ابن أيوب بن شاذى سنة خمس وسبعين وخمسمائه ثم واليها فخر الدين قراجا ابن عبد الله سنة تسع وثمانين ثم واليها سعد الدين سودكين بن عبد الله سنة خمس

وستمائة انخرمت هذه القاعدة أصلاً وبطل قولهم فرعاً وأصلاً حتى قال بعض شعراء ذلك العصر عند موت الأمير فخر الدين

وقضى طلوع الثغر عند مماته	ان المنجم كاذب لا يصدق
لو كان فيه لا يموت مؤسس	أودى وفخر الدين حي يرزق

٠٠ومن ذلك اجتماعهم في سنة خمس عشرة وستمائة لما نزل الفرنج على دمياط على انهم لا بد أن يغلبوا على البلاد فيتملكوا ما بأرض مصر من رقاب العباد وانهم لا تدور عليهم الدائرة إلا اذا قام قائم الزمان وظهر براياته الخافقة ذلك الأوان فكذب الله ظنونهم وأتى من لطفه الخفى ما لم يكن فى حساب ورد الفرنج بعد القتل الذريع فيهم والأسر على العقاب وكان المنجمون قد أجمعوا في أمر هذه الواقعة على نحو ما أجمع عليه من قبلهم فى شأن عمورية واتفق ان كان مبدأ هذا الفتح فى سابع رجب سنة ثمان عشرة وستمائة ومبدأ ذلك الفتح فى سابع رجب أيضاً سنة ثلاث وعشرين ومائتين قال الفاضل العلامة محمد بن عبد الله بن محمود الحسينى ولما كذب الله هؤلاء القوم فيما ادعوه نسجت علي منوال أبي تمام فى قصيدته البائية المكسورة فعملت بائية مفتوحة وهي

الحمد لله حمداً يبلغ الأربا	نقضي به من حقوق الله ماوجبا
حمداً يزيد إذ النعمى تزيد به	أخراه أولاه تعطي ضعف ماوهبا
لاييأس المرء من روح الإله فكم	من راح فى مستهل كان قد صعبا
فكم مشى بك مكروه ركضت به	من غير علم الى ما تشتهي خببا
وكم تقطع دون المشتهي سبب	وكان منك لأعلى المنتهي سببا
لا ينبغي لك في مكروه حادثة	أن تبتغي لك فى غير الرضا طلبا
لله فى الخلق تدبير يفوت مدى	أسرار حكمته أحكام من حسبا
ابغ النجاء اذا ماذو النجامة في	زور من القول يقضي كل ماقربا
وذو الأراجيز مما قد يقول فدع	فما أراجيز شئ كان قد كتبا
ماكان لله في ديوان قدرته	من كاتب بحدوس الظن إذ كتبا
لا يعلم الغيب إلا الله خالقنا	لا عالم غيره عجماً ولا عربا
لا شئ أجهل ممن يدعي ثقة	بحدسه وترى فيما يرى ريبا
قد يجهل المرء مافى بيته نظراً	فكيف عنه بما في غيبه احتجبا
قد كذب الله قول القائلين غداً	اذا أتي رجب لم تحمدوا رجبا
قالوا يرى عجب فيه فقلت لهم	بالنصر بعد إياس تبصروا عجبا

في منقضي السبعة الأيام منه أني ... ما يأت في مقتضاه السبعة الشهبا
وأعتمت فيه عوّاء النجوم على ... عواء ذئب من الكفار قد حربا
والشعريان فكل منهما شعرت ... بأن للحق فيهم سيف من غلبا
وصح عن قمر الأفلاك أنهم ... ما فيهم غير مقهور وقد نشبا
غطاؤهم ردفي وجهي عطاردهم ... الى الذى منهم ماشاء قد سلبا
وقد بدت زهرة الاسلام زاهرة ... قد أظلمت فوقهم من دونها سحبا
وأجلت حمرة المريخ حكمهم ... ففسرت بدم فيهم لمن خضبا
ولم يك المشترى تقضى سعادته ... إلاّ الى المشترى نفساً بما طلبا
وقبل منقلب الأبراج ذو قدرٍ ... فعاد منه مبان النفع منقلبا
كم حامل ثائر فى الثور أو حملٍ ... أجاز فيهم على جوزائهم حربا
ولم يدُرْ فلك إلاّ لذى ملك ... يدير جيشاً عليهم عسكراً نجبا
حتى غدا ثغر دمياط وقد حكموا ... أن لا يرى باسماً مستجمعاً شنبا
يفتر عن صبح إيمان به جذلا ... وكان فى ليل كفر بات مكتئبا
ومدّ كفاً له التوحيد فانقبضت ... رجل من الشرك فى تأخيره هربا
وتلك حرب صليب عودها قضت ... أن لا يعود صليب بعد منتصبا
وأطلق القول بالتأذين إذ خرست ... له نواقيس جرجيس فما احتسبا

٠٠ ومما اتفق عليه المنجمون ان الانسان اذا أراد أن يستجيب الله دعاءه جعل الرأس فى وسط السماء مع المشترى أو شطر منه مقبل والقمر متصلا به أو منصرفاً عنه متصل بصاحب الطالع أو صاحب الطالع متصل بالمشترى ناظر الى الرأس نظر مودة فهنا لك لا يشكون أن الاجابة حاصلة قالوا وكانت ملوك اليونان يلزمون ذلك فيحمدون عقباه والعاقل اذا تأمل هذا الهذيان لم يحتج فى علمه ببطلانه ومحاله الى فكر ونظر فان رب السموات والأرض سبحانه لا يتأثر بحركات النجوم بل يتقدس ويتعالى عن ذلك فيا للعقول التى أضحكت عليها العقلاء من المؤمنين والكفار ما هذه الاتصالات حتى تكون على وجوب اجابة الله من أقوى الدلالات ٠٠ ومما عليه المنجمون متفقون أو كالمتفقين ان الخبر اذا ورد فى وقت أو بأدنا منه[1] الوجوه والقمر وعطارد في بروج ثوابت والقمر منصرف عن السعود فالخبر ليس بباطل والباطل مثل هذا فانه يلزمهم

---

(١) ـ هكذا فى الاصل ولم نقف على كتاب أبي معشر المنقول عنه فليحرر

ان من وضع خبراً باطلا فى ذلك الوقت ان الطالع المذكور يصححه أو يقولوا لا يمكن أحدا أن يكذب في ذلك الوقت وقد أورد أبو معشر المنجم هـذا السؤال في كتاب الأسرار له وأجاب عنه ان الأخبار تختلف فان ورد خبر مكروه من أسباب الشر والجور والأفعال المنسوبة الى طبائع النحوس والطالع فى القمر منصرف عن سعد فالخبر باطل وان ورد خبر محبوب ومن أسباب الخير والعدل والأفعال المنسوبة الى طبائع السعود وفي الطالع سعد والقمر منصرف عن سعد فالخبر حق قال وزحل لا يدل فى كل حال على الكذب بل يدل على وجود العوائق عما يوقع ذلك الخبر لكن البلاء المريخ أو الذنب اذا استوليا على الأوتاد وعلى القمر أو عطارد فانهما يدلان على الكذب والبطلان ثم قال وعلى كل حال فالقمر فى العقرب والبروج الكاذبة تنذر بكذب فى نفس الخبر او زيادة أو نقصان وفى الحمل والبروج الصادقة تدل على صدق فيه واستواء وفي السرطان والبروج المنقلبة لا تدل على انقلاب الخبر الى باطل ولكنه قد ينقلب فيصير أقوى مما هو عليه الآن إلاّ أن ينظر اليه نحس فيفسده ويبطله ثم قال وأعرف صدق الخبر من سهم الغيب اذا شككت فيه فان كان سليماً من المريخ والذنب وينظر اليه صاحبه أو القمر أو الشمس نظر صلاح فهو حق هـذا منتهي كلامه في الجواب وهو كما تراه متضمن أنّ عند هـذه الاتصالات التى ذكرها يكون الخبر صحيحاً صدقاً وعند تلك الاتصالات الأُخر تكون منذرة بالكذب فيقال لهؤلاء الكذابين المفترين الملبسين أيستحيل عندكم معاشر المنجمين أن يضع أحدكم خبراً كاذباً عند تلك الاتصالات أم ذلك واقع فى دائرة الامكان بل هو موجود فى الخارج وكذلك يستحيل أن يصدق مخبر عند الاتصالات الأُخر أو يبعد صدق العالم عندها ويكون كذبهم اذ ذاك أكثر منه في غير ذلك الوقت وهل فى الهوس أبلغ من هذا ولو تتبعنا أحكامهم وقضاياهم الكاذبة التي وقع الأمر بخلافها لقام منها عدة أسفار .. وأما نكبات من تقيد بعلم أحكام النجوم فى أفعاله وسفره ودخوله البلد وخروجه منه واختياره الطالع لعمارة الدار والبناء بالأهل وغير ذلك فعند الخاصة والعامة منهم عبراً يكفى العاقل بعضها فى تكذيب هؤلاء القوم ومعرفته لافترائهم على الله وأقضيته واقداره بل لا يكاد يعرف أحد تقيد بالنجوم فى ما يأتيه ويذره إلاّ نكب اقبح نكبة وأشنعها .قابلةله بنقيض قصده وموافات النحوس له من حيث ظن انه يفوز بسعده فهذه سنة الله في عباده التى لا تبدل وعادته التى لا تحول ان من اطمأن الى غيره أو وثق بسواه أو ركن الى مخلوق يدبره أجرى الله له بسببه أو من جهته خلاف ماعلق به آماله وانظر ما كان أقوى تعلق بني برمك بالنجوم حتى فى

ساعات أكلهم وركوبهم وعامة أفعالهم وكيف كانت نكبتهم الشنيعة وانظر حال أبي علي ابن مقلة الوزير وتعظيمه لأحكام النجوم ومراعاته لها أشد المراعات ودخوله داراً بناها بطالع زعم الكذابون المفترون انه طالع سعد لا يرى به في الدار مكروها فقطعت يده ونكب في آثاره أقبح نكبة نكبها وزير قبله وقتلي المنجمين أكثر من أن يحصيهم إلاّ الله عز وجل ..(الوجه التاسع عشر) ان هؤلاء القوم قد اقروا على أنفسهم وشهادة بعضهم على بعض بفساد أصول هـذا العلم وأساسه فقد كان أوائلهم من الأقدمين وكبار رصادهم من عهد بطليموس وطيمو حارس ومانالاوس قد حكموا في الكواكب الثابتة بمقدار واتفقوا أنه صحيح الاعتبار وأقام الأمر على ذلك فوق سبعمائة عام والناس ليس بأيديهم سوى تقليدهم حتى كان في عهد المأمون فاتفق من رصادهم وحكامهم علماء الفريقين مثل خالد بن عبد الملك المروزي وحسن صاحب الزيج المأموني ومحمد بن الجهم ويحيى بن أبي منصور على أنهم امتحنوا رصد الأوائل فوجدوهم غالطين فيما رصدوه فرصدواهم رصداً لانفسهم وحرروه وسموه الرصد الممتحن وجعلوه مبدا ثانياً بعد ذلك الزمن وكان لاوائلهم اجماع على صحة رصدهم ولهؤلاء اجماع على خطأهم فيه فتضمن ذلك اجماع الأواخر على الأوائل انهم كانوا غالطين وأقرار الأواخر على أنفسهم انهم كانوا بالعمل به مخطئين ثم حدثت طائفة أخرى منهم كبيرهم وزعيمهم أبو معشر محمد بن جعفر وكان بعد الرصد الممتحن بنحو من ستين عاما فرد عليهم وبين خطأهم كما ذكر أبو سعيد ابن شاذان بن بحر المنجم في كتاب اسرار النجوم قال قال أبو معشر أخبرني محمد بن موسي المنجم الجليس وليس بالخوارزمي قال حدثني يحيي بن أبي منصور أو قال حدثني محمد بن محمد الجليس قال دخلت على المأمون وعنده جماعة المنجمين وعنده رجل قد تنبأ وقد دعا القضاة والفقهاء ولم يحضروا بعد ونحن لا نعلم فقال لي ولمن حضر من المنجمين اذهبوا فخذوا الطالع لدعوى رجل في شئ يدعيه وعرفوني بما يدل عليه الفلك من صدقه وكذبه ولم يعلمنا المأمون أنه متنبئ فجئنا الى ناحية من القصر وأحكمنا أمر الطالع وصورناه فوقع الشمس والقمر في دقيقة الطالع والطالع الجدى والمشتري في السنبلة ينظر اليه والزهرة وعطارد في العقرب ينظر ان اليه فقال كل من حضر من المنجمين هـذا الرجل صحيح لا كذب فيه قال يحيى وانا ساكت فقال لي المأمون قل فقلت هو في طلب تصحيحه وله حجة زهرية وعطاردية وتصحيح مايدعيه لا يتم له فقال من أين قلت فقلت لأن صحة الدعاوى من المشترى وهو ينظر اليه زحل موافقه الا أنه كاره لهذا البرج ولا يتم له التصديق ولا التصحيح والذى قالوه انما هو من حجة

عطارديه وزهرية وذلك يكون من جنس التحسين والتزويق والخداع عن غير حقيقة فقال لله درك ثم قال تدرون ما يدعىٰ هذا الرجل قلنا لا قال هـذا يدعي النبوة فقلت ياأمير المؤمنين ومعه شيء يحتج به فسأله فقال نعم معي خاتم ذو فصين البسه فلا يتغير مني شيء ويلبسه غيرى فلا يتمالك من الضحك حتى ينزعه ومعى قلم شامي أكتب به ويأخذه غيرى فلا تنطلق أصبعه به فقلت ياسيدى هذا عطارد والزهرة قد عملا عملهما فأمره أمير المؤمنـين فاظهر مادعاه منهـما وكان ذلك ضرب من الطلسمات فما زال به المأمون أياماً كثيرة حتى أقرّ وتبرأ من دعوى النبوة ووصف الحيلة التى احتالها فى الخاتم والقـلم فوهب له المأمون ألف دينار وصرفه فلقيناه بعد ذلك فاذا هو أعلم الناس بعلم النجوم ومن أكبر أصحاب عبد الله القشيرى وهو الذى عمل طلسم الخنافس فى دور بغـداد قال أبو معشر لو كنت فى القوم ذكرت أشياء خفيت عليهم كنت أقول الدعوى باطلة من أصلها إذ البرج منقلب وهو الجدي والمشـترى في الوبال والقمر في المحاق والكوكبان الناظران الى الطالع فى برج كذاب وهو العقرب فتأمل كيف اختلفت أحكامهـم مع اتحاد الطالع وكل منهم يمكنه تصحيح حكمه بشبهة من جنس شـبهة الآخر فلو اتفق ان ادعى رجل صادق في ذلك الوقت والطالع دعوى ألم يكن ادعاؤه ممكناً غير مستحيل ودعواه صحيحة في نفسها أم تقولون إنه لا يمكن أن يدعى أحد في ذلك الوقت والطالع دعوى صحيحة البتة ومن المعلوم لجميع العقلاء أنه يمكن اذذاك دعوتين من رجل محق ومبطل بذلك الطالع بعينه فما اسخف عقل من ارتبط بهذا الهذيان وبني عليـه جميع حوادث الزمان وليس بيد القوم الاما اعترف به فاضلهم وزعيمهم أبو معشر ‥ وقال شاذان فى الكتاب المذكور أيضاً قلت لابى معشر الذنب بارد يابس فـلم قلتم إنه يدل على التأنيث فقال هكذا قالوا قلت فقد قالو انه ليس بصادق اليبس لكنه بارد فنظر لى فقال كل الاعراض الغائبة توهم لايكون شيء منها يقينا وانما يكون توهم أقوى من توهم ‥ ومن تأمل أحوال القوم علم ان ما معهم إلا زرق وتفرس يصيبون معها ويخطئون ‥ قال شاذان فى كتابه المذكور كان الرازي الثنوى الذى بالهند يكاتب أبا معشر ويهاديه فانفذ لابى معشر مولداً لابن مالك سرنديب طالعه الجوزاء والشمس والقمر فى الجدى والقمر خارج عن الشعاع وعطارد فى الدلو والمشتري في الحمل وزحل في السرطان راجع فى بحران الرجوع فحكم له أبو معشر بأنه يعيش دور زحل الأوسط فقلت سبحان الله جاءه راجع فى بحران الرجوع فى بيت ساقط عن الاوتاد لايعطيه الادور الاصغر ويحتاج أن يسقط منه الخمسين وجعلت أنكر عليه ذلك وأخوفه أن تسقط منزلته عند أهل تلك البلاد

الى أن ذكر محاورة طويلة انتهت بهما الى أن أبا معشر أخذ ذلك من عادات أهل الهند في طول الاعمار .. وقال شاذان في مسئلة سئل عنها ماأنتم الازراقين ثم حدثت بعد هؤلاء جماعة منهم أبو الحسين عبد الرحمن بن عمر بن عبد المعروف بالصوفي وكان بعد أبي معشر بنحو من سبعين عاما فذكر أنه قد عثر من غلط الأواخر بعد الاوائل على أشياء كثيرة وصنف كتاباً في معرفة الثوابت وحمله الي عضد الدولة بن بويه فاستحسنه وأجزل ثوابه وبين في هذا الكتاب من أغاليط اتباع الرصد الثاني أموراً كثيرة لعطارد المنجم ومحمد بن جابر التباني وعلي بن عيسي الحراني فقال في مقدمة كتابه ولما رأيت هؤلاء القوم مع ذكرهم في الآفاق وتقدمهم في الصناعة واقتداء الناس بهم واشتغالهم بمؤلفاتهم قد تبع كل واحد منهم من تقدمه من غير تأمل لخطئه وصوابه بالعيان والنظر وا وهموا الناس بالرصد حتى ظن كل من انظر في مؤلفاتهم ان ذلك عن معرفة بالكواكب ومواضعها الى ان قال ومعولهم على آلات مصورة من عمل من لايعرف الكواكب بأعيانها وانما عولوا على ما وجدوه فى الكتب من أطوالها وعروضها فرسموها فى الكرة من غير معرفة خطئها وصوابها ثم قال وزادوا أيضاً على أطوال الكواكب أطوالا كثيرة وعلى عروضها دقائق يسيرة ونقصوا منها أوهموا بذلك أنهم رصدوا الكل وأنهم وجدوا بين أرصادهم وأوضاع بطليموس من الخلاف في أطوالها وعروضها القدر الذى خالفوا به سوى الزيادة التى وجدوها من حركاتها في المدة التى بينهم وبينه من السنين من غير أن عرفوا الكواكب بأعيانها وله تواليف أخر مشحونة ببيان اغاليطهم وايضاح اكاذيبهم وتخاليطهم وشهد عليهم بأنهم تارة قلدوا في الاقوال النجومية وتارة قلدوا فيما وجدوه من الصور الكوكبية فهم مقلدون في القول والعمل ليس مع القوم بصيرة وشهد عليهم بأنهم مموهون مدلسون بل كاذبون مفترون من جهة أنهم زادوا دقائق مابين زمانهم وزمان بطليموس وأوهموا بها أنهم رصدوا مارصده من قبلهم فعثروا على مالم يعثروا عليه ثم حدثت جماعة أخرى منهم الكوشيار بن ياسر بن الديلمي ومن تآليفه الزيجات والجامع والجمل فى الاحكام وهو عندهم نهاية في الفن وكان بعد الصوفي بنحو ثلاثين عاماً وذكر في مقدمة كتابه المجمل أني جمعت فى هذا الكتاب من أصول صناعة النجوم والطريق الى التصرف فيها ماظننته كافيا في معناه مغنياً عما سواه وأكثر الأمر فيما أخذت به أقرب طريق عزوته الي القياس وأوضح سبيل سلكته الى الصواب إذ هي صناعة غير مبرهنة وللخواطر والظنون مجال بلا نهاية صواب ومحال الي أن ذكر علم الأحكام فقال فيه ولاسبيل للبرهان عليه ولا هو مدرك بكليته نعم ولا باكثره لان

الشيء الذي يستعمل فيه هذا العلم أشخاص الناس وجميع مادون الفلك القمرى مطبوع على الانتقال والتغيير ولا يثبت على حال واحدة في أكثر الأمر ولا للانسان بكامل القوة من الحدس بخواص الاحوال التى تكون من امتزاجات الكواكب فبلغ من الصعوبة وتعسر الوقوف عليه الى أن دفعه بعض الناس وظنوا أنه شيء لايدركه أحد البتة وأكثر المنفردين بالعلم الأول يعنى علم الهيئة ينكرون هذا العلم ويجحدون منفعته ويقولون هو شيء يقع بالاتفاق وليس عليه برهان الى أن قال ومن المنفردين بالعلم الثانى يعنى علم الاحكام من يأتي علي جزئياته بحجج على سبيل النظر والجدل فظن أنها برهان لجهله بطريق البرهان وطبيعته فحصل من كلام هذا تجهيل أصحاب الاحكام كما حصل في كلام الصوفي تكذيب أصحاب الارصاد وهذان رجلان من عظمائهم وزعمائهم ثم حدثت جماعة أخرى منهم المنجم المعروف بالفكرى منجم الحاكم بالديار المصرية وكان قد انتهت اليه رياسة هذا العلم وكان قد قرأ على من قرأ على العاصمي فوضع هو وأصحابه رصداً آخر وهو الرصد الحاكمي وخالف فيه أصحاب الرصد الممتحن فى أشياء وعلى ذلك التفاوت بنوا الزيج الحاكمي وكان الحاكم قدامرهم أن يحذوا على فعل المأمون فأمر أن يجتمعوا عنده فاجتمع المنجمون ورئيسهم الفكرى فوضعوا الزيج الحاكمي وخالفوا أصحاب الرصد المأمونى ومالوا اتباعهم الى الرصد الحاكمي ولو اتفق بعد ذلك رصد آخر لسلك أصحابه فى خلاف من تقدمهم مسلك أوائلهم هذا ومستندهم ومعولهم الحس والحساب وهما هما لايقبلان التغليط فما الظن بما يدعونه من علم الاحكام الذى مبناه على هواجس الظنون وخيالات الاوهام ثم حدثت جماعة أخرى منهم ابو الريحان البيروتى مؤلف كتاب التفهيم الى صناعة التنجيم جمع فيه بين الهندسة والحساب والهيئة والاحكام وكان بعد كوشيار بنحو من أربعين سنة فخالف من تقدمه وأتى من مناقضتهم والرد عليهم بما هو دال على فساد الصناعة فى نفسها وختم كتابه بقوله فى الخبي والضمير ما أكثر افتضاح المنجمين فيه وما أكثر اصابة الراصدين فيه بما يستعملون من كلامه وقت السؤال ويرونه بادياً من آثار وافعال على السائل وقال وعند البلوغ الى هذا الموضع من صناعة التنجيم كفاية ومن تعداه فقد عرض نفسه وصناعته لما بلغت اليه الآن من السخرية والاستهزاء فقد جهلها المتفقهون فيها فضلا عن المنتسبين اليها انتهى كلامه ٠ ثم حدثت جماعة أخرى منهم أبو الصلت أمية بن عبد العزيز بن أمية الأندلسي الشاعر المنجم الطبيب الأديب وكان بعد البيروتى بنحو من ثمانين عاماً ودخل مصر وأقام بها نحو عامين ولما كان بالغرب توفيت والدة الأمين علىّ بن يحيى صاحب المهدية وكان قد وافق موتها

أخبار المنجمين بذلك قبل وقوعه فعمل أمية قصيدة يرثيها وهي من مستحسن شعره فقال فيها

وراعك قول للمنجم موهم ومن يعتقد زرق المنجم يوهم
فواعجباً يهذي المنجم دهره ويكذب الافيك قول المنجم

وكان المذكور رأساً في الصناعة وقد اعترف بأن المنجم كذاب صاحب زرق وهذيان ثم حدثت طائفة أخرى بالغرب منهم أبو اسحق الزرقال وأصحابه وهو بعد أبي الصلت بنحو من مائة عام وقد خالف الأوائل والأواخر في الصناعتين الرصدية والاحكامية فأسقط من الرصد الممتحن المأموني في البروج درجات ومن الرصد الحاكمي دقائق وسلك في الاحكام طرقاً غير الطرق المعهودة منه اليوم وزعم أن عليها المعول وان طرق من تقدمه ليست بشيء ولو حدث في هذا العصر من يشبه من تقدمه لرأينا اختلافا آخر ولكن هذه الصناعة قد ماتت ولم يبق بأيدي المنتسبين اليها الا تقليد هؤلاء الضلال فيما فهموه من كلامهم الباطل وما لم يفهموه منه فقد يظنون أنه صحيح ولكن افهامهم نبت عنه وهذا شأن جميع أهل الضلال مع رؤسائهم ومتبوعيهم فجهال النصارى اذا ناظرهم الموحد في تثليثهم وتناقضه وتكاذبه قالوا الجواب على القسيس والقسيس يقول الجواب على المطران والمطران يحيل الجواب على البترك والبترك على الاسقف والاسقف على الباب والباب على الثلاثمائة والثمانية عشر أصحاب المجمع الذين اجتمعوا في عهد قسطنطين ووضعوا للنصارى هذا التثليث والشرك المناقض للمعقول والأديان ولعلهم عند الله أحسن حالاً من أكثر القائلين بأحكام النجوم الكافرين برب العالمين وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر

﴿ فصل ﴾ ورأيت لبعض فضلائهم وهو أبو القاسم عيسى بن علي بن عيسى رسالة بليغة في الرد عليهم وإبداء تناقضهم كتبها لما بصره الله رشده وأراه بطلان ما عليه هؤلاء الضلال الجهال كتبها نصيحة لبعض اخوانه فاحببت ان أوردها بلفظها وان تضمنت بعض الطول والتكرار واتعقب بعض كلامه بتقرير ما يحتاج الى تقرير وسؤال يورد عليه ويطعن به على كلامه ثم بالجواب عنه ليكون قوة للمسترشد وبياناً للمتحير وتبصرة للمهتدي ونصيحة لاخواني المسلمين وهذا أولها

(بسم الله الرحمن الرحيم) عصمك الله من قبول المحالات واعتقاد ما لم تقم عليه الدلالات وضاعف لك الحسنات وكفاك المهمات بمنه ورحمته كنت أدام الله توفيقك وتسديدك ذكرت لي اهتمامك بما قد لهج به وجوه أهل زماننا من النظر في الاحكام

النجوم وتصديق كل ما يأتي من ادعى انه عارف بها من علم الغيب الذي تفرد الله سبحانه وتعالى به ولم يجعله لأحد من الأنبياء والمرسلين ولا ملائكته المقربين ولا عباده الصالحين من معرفة طويل الأعمار وقصيرها وحميد العواقب وذميمها وسائر ما يتجدد ويحدث ويخوف ويتمنى وسألني أن أعمل كتاباً أذكر فيه بعض ما وقع من اختلافهم في أصول الاحكام الدالة على وهمهم وقبح اعتقادهم وما يستدل به من طريق النظر والقياس على ضعف مذهبهم وألخص ذلك واختصره وأقربه بحسب الوسع والطاقة فوعدتك بذلك وقد ضمنته كتابي هذا والله أسأل عوناً على ما قرب منه وتوفيقاً لما أزلف لديه انه قريب مجيب فعال لما يريد لست مستعملا للتحامل على من أثبت تأثير الكواكب في هذا العالم وترك انصافهم كما فعل قوم ردوا عليهم فانهم دفعوهم عن أن يكون لها تأثير البتة غير وجود الضياء في المواضع التي تطلع فيها الشمس والقمر وعدمه فيما غابا عنه وماجرى هذا المجري بل أسلم لهم أنها تؤثر تأثيرا ما يجري على الامر الطبيعي مثل أن يكون البلد القليل العرض مزاجه يميل عن الاعتدال الى الحر واليبس وكذلك مزاج أهله ضعيف وألوانهم سود وصفر كالنوبة والحبشة وأن يكون البلد الكثير العرض مزاجه يميل عن الاعتدال الى البرد والرطوبة وكذلك مزاج أهله وأجسامهم عبلة وألوانهم بيض وشعورهم شقر مثل الترك والصقالبة ومثل أن يكون النبات ينمو ويقوي ويتكامل وينضج ثمره بالشمس والقمر فان أهل الصحراء ومن يعانيها مجمعون على أن القثاء تطول وتغلظ بالقمر وقد شاهدت غير شجرة كبيرة حاملة من التين والتوت وغيرهما فما قابل الشمس منها أسرع نضج الثمر الكائن فيه وما خفي منها عنها بقي ثمره فجاً وتأخر ادراكه ومثال ذلك ماشاهد من حال الريحان الذي يقال له اللينوفر وحال الخبازى وورق الخطمى والادريون وأشياء كثيرة من النبات فانا نراه يتحرك وينفتح مع طلوع الشمس ويضعف اذا غابت لان هذه أمور محسوسة وليس الكلام في هذا التأثير كيف هو وعلى أي سبيل يقع فما يليق بغرضنا ههنا فلذلك ادعه فاما ما يزعمونه فيما عدا هذا من أن النجوم توجب أن يعيش فلان كذا كذا سنة وكذا كذا شهراً وينتهون في التحديد الى جزء من ساعة وأن يدل على تقليد رجل بعينه الملك وتقليد آخر بعينه الوزارة وطول مدة كل واحد منهما في الولاية وقصرها وما فعله الانسان وما يفعله في منزله وما يضمره في قلبه وما هو متوجه فيه من حاجاته وما هو في بطن الحامل والسارق ومن هو والمسروق وما هو وأين هو وكميته وكيفيته وما يجب بالكسوف وما يحدث معه والمختار من الاعمال في كل يوم بحسب اتصال القمر بالكواكب من أن يكون هذا اليوم

صالحاً للقاء الملوك والرؤساء وأصحاب السيوف وهذا يوم محمود للقاء الكتاب والوزراء وهذا اليوم محمود للقاء القضاة وهذا اليوم محمود لامور النساء وهذا اليوم محمود لشرب الدواء والفصد والحجامة وهذا اليوم محمود للعب الشطرنج والنرد وغير ذلك فمحال أن يكون معلوماً من طريق الحس وليس نص من كتاب الله بل قد نص الله سبحانه وتعالي فيه علي بطلانه بقوله تبارك وتعالى (قل لايعلم من فى السموات والارض الغيب الاالله) ولا من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بل قد جاء عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من أتي عرافا أو كاهناً أو منجما فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ولاهاهنا ضرورة تدعو الى القول به ولا هو أول فى المعقول ولا يأتون عليه ببرهان ولادليل مقنع وهذه هي الطرق التى تثبت بها الموجودات وتعلم بها حقائق الأشياء لاطريق هاهنا غيرها ولاشئ لاحكام النجوم منها وانا ابتدئ الآن بوصف جملة من اختلافهم فى الاصول التى يبنون عليها امرهم ويفرعون عنها أحكامهم وأذكر المستبشع من أقاويلهم وقضاياهم وظاهر مناقضاتهم ثم آتى بطرف من احتجاجهم والاحتجاج عليهم والله الموفق للصواب بفضله .. ذكر اختلافهم في لأصول زعموا جميعاً أن الخير والشر والاعطاء والمنع وما أشبه ذلك يكون في العالم بالكواكب وبحسب السعود منها والنحوس وعلى حسب كونها من البروج الموافقة والمنافرة لها وعلى حسب نظر بعضها الى بعض من التسديس والتربيع والتثليث والمقابلة وعلى حسب محاسدة بعضها بعضاً وعلى حسب كونها فى شرفها وهبوطها ووبالها ثم اختلفوا على أى وجه يكون ذلك فزعم قوم منهم ان فعلها بطبائعها وزعم آخرون ان ذلك ليس فعلا لها لكنها تدل عليه بطبائعها قلت وزعم آخرون انها تفعل في البعض بالعرض وفى البعض بالذات قال وزعم آخرون انها تفعل بالاختيار لابالطبع الا أن السعد منها لايختار الا الخير والنحس منها لايختار الا الشر وهذا بعينه نفى للاختيار فان حقيقة القادر المختار القدرة على فعل أى الضدين شاء وترك أيهما شاء قلت ليس هذا بشئ فانه لايلزم من كون المختار مقصور الاختيار على نوع واحد سلب اختياره ولكن الذي يبطل هذا أنهم يقولون أن الكوكب النحس سعد فى برج كذا وفى بيت كذا واذا كان الناظر اليه من النجوم كذا وكذا وكذلك الكوكب السعد ويقولون انها تفعل بالذات خيراً وبالعرض شراً وبالعكس وقد يقولون انها تختار في زمان خلاف ماتختار فى زمان آخر وقد تتفق كلها أو أكثرها على ايثار الخير فيكون في العالم في ذلك الوقت على الأكثر الخير والنفع والحسن قالوا كما كان في زمن بهمن وفى أيام انوشروان وبضد ذلك أيضاً فيقال اذا كانت مختارة وقد تتفق على

ارادة الخير وعلى ارادة الخير والشر بطل دلالة حصولها فى البروج المعينة ودلالة نظر بعضها الى بعض بتسديس أو تربيع أو تثليث أو مقابلة لان هـذا شأن من لايقع فعله الا عن وجه واحد فى وقت معين علي شروط معينة ولاريب ان هـذا ينفى الاختيار فكيف يصح قولكم بذلك وجمعكم بين هاتين القضيتين اعني جواز اختيارها فى زمان خلاف ما تختاره فى زمان آخر وجواز اتفاقها على الخير واتفاقها على الشر من غير ضابط ولا دليل يدلكم عليه ثم تحكمون بتلك الأحكام مستندين فيها الى حركاتها المخصوصة وأوضاعها ونسبة بعضها الى بعض وهل هذا الاضحكة للعقلاء قال وزعم آخرون انها لا تفعل باختيار بل تدل باختيار وهـذا كلام لايعقل معناه إلاّ أني ذكرته لما كان مقولاً واختلفوا فقالت فرقة من الكواكب ماهو سعد ومنها ماهو نحس وهي تسعد غيرها وتنحسه وقالت فرقة هي في أنفسها طبيعة واحدة وانما تختلف دلالتها على السعود والنحوس وان لم تكن فى أنفسـها مختلفة واختلفوا فقال قوم انهـا تؤثر فى الأبدان والأنفس جميعاً وقال الباقون بل فى الأبدان دون الأنفس قلت أكثر المنجمين على القول بانها تسعد وتنحس غيرها وأما الفرقة التى قالت هي دالة على السـعد والنحس فقولهم وان كان أقرب الى التوحيد من قول الأكثرين منهم فهو أيضاً قول مضطرب متناقض فان الدلالة الحسية لاتختلف ولا تتناقض وهذا قول من يقول منهم ان الفلك طبيعة مخالفة لطبيعة الاستقصات الكائنة الفاسـدة وانها لاحارة ولا باردة ولا يابسة ولا رطبة ولا سعد ولا نحس فيها وانما يدل بعض اجرامها وبعض أجزائها على الخير وبعضها على الشر وارتباط الخـير والشر والسعد والنحس بهاارتباط المدلولات بأدلتها لاارتباط المعلولات بعللها ولا ريب ان قائل هذا أعقل وأقرب من أصحاب القول بالاقتضاء الطبيعي والعلية واما القول بتأثيرها فى الأبدان والأنفس فهو قول بطليموس وشيعتـه وأكثر الأوائل من المنجمين وهؤلاء لهم قولان أحدهما انها تفعل فى الأنفس بالذات وفي الأبدان بالعرض لان الأبدان تنفعل عن الأنفس والثاني انها هي سبب جميع مافي عالم الكون والفساد وفعلها في ذلك كله بالذات وكأنه لاخلاف بين الطائفتين فان الذين قالوا فعلها في النفوس لا يضـيفون انفعال الأبدان الي غـيرها بذاتها بل بوسائط قال واختلف رؤساؤهم بطليموس ودورسوس وانطيقوس وريمسس وغـيرهم من علماء الروم والهند وبابل فى الحدود وغيرها وتضادوا فى المواضع التى يأخـذون منها دليلهم فبعضهم يغلب رب بيت الطالع وبعضهم يقول بالدليل المستولى على الحظوظ واختلفوا فزعم بطليموس انهم يعلم منهم السعادة بان يأخذ ابدا العـدد الذي يحصل من موضع

الشمس الى موضع القمر ويبتدئ من الطالع فيرصد منه مثل ذلك العدد ويأخذ الى الجهة التى تتلو من البروج فيكون قد عرف موضع السهم وزعم غيره انه يعد من الشمس ثم يبتدئ من الطالع فيعد مثل ذلك الى الجهة المتقدمة من البروج قلت وزعم آخرون ان بطليموس يرى ان جميع مايكون ويفسد انما يعرف دليله من موضع التقاء النيرين أما الاجتماع وأما الامتلاء لان هذين الكوكبين عنده مثل الرئيسين العظيمين أحدهما يأتمر لصاحبه وهو القمر وهما سببا جميع مايحدث فى عالم الكون والفساد وان الكواكب الجارية والثابتة منهما بمنزلة الجند والعسكر من السلطان فاذا أراد النظر فى أمر من الأمور فان كان بعد الاجتماع أو عنده فانه يأخذ الدليل عليه من الكوكب المستولي على جزء الاجتماع وجزئي الشمس والقمر في الحال وشاركه مع الشمس بالنسبة الى الطالع واذا كان بعد الامتلاء أو عنده فانه ينظر أي النيرين كان فوق الأرض عند الامتلاء وينظر الى الكوكب المستولي على ذلك الجزء وجزء النير الذي كان بعد الشمس من الطالع كبعد القمر من سهم السعادة فلذلك يجب عنده أن يؤخذ العدد أبداً من الشمس الى القمر لتبقى تلك النسبة وهي البعد بين كل واحد من النيرين طالعه محفوظ فهذا قول آخر غير قول أولئك وللفرس مذهب آخر وهوانهم قالوا لما كانت الشمس لها نوبة النهار والقمر له نوبة الليل وكان سهم السعادة بالنهار يؤخذ من الشمس الى القمر وجب أن يعكس ذلك بالليل لأن نسبة النهار الى الشمس مثل نسبة الليل الى القمر وكل واحد من النيرين ينوب واحداً من الزمانين فيأخذون سهم السعادة بزعمهم بالليل من القمر الى الشمس وبالنهار بالعكس وزعموا ان كلام بطليموس انما يدل على هذا لانه قال وان أخذنا من الشمس الى القمر الى خلاف تأليف البروج والقيناه بالعكس كان موافقاً للأول فقالوا يجب أن يعكس الأمر بالليل فهذا اختلاف المنجمين على بطليموس ينقض بعضه بعضاً وليس بأيدى الطائفة برهان يرجحون به قولاً على قول ﴿ ان يتبعون إلاّ الظن وان الظن لا يغنى من الحق شيئاً فأعرض من تولى عن ذكرنا ولم يرد إلاّ الحياة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى ﴾ قال واختلفوا فرتبت طائفة منهم البروج المذكرة والمؤنثة من البرج الطالع فعدوا واحداً مذكراً وآخر مؤنثاً وصيروا الابتداء بالمذكر وقسمت طائفة أخرى البروج أربعة أجزاء وجعلوا البروج المذكرة هى التى من الطالع الى وسط السماء والتي يقابلها من الغرب الى وتد الأرض وجعلوا الربعين الباقيين مؤنثين قلت ومن هذيانهم في هذا الذي أضحكوا به عليهم العقلاء انهم

جعلوا البروج قسمين حار المزاج وبارد المزاج وجعلوا الحار منها ذكراً والبارد أنثى وابتدؤا بالحمل وصيروه ذكراً حاراً ثم الذى بعده مؤنثاً بارداً ثم هكذا الى آخرها فصارت ستة ذكوراً وستة أناثاً وليست على الأوائل واحد ذكر وثلاثة آخر أنثى مخالف له في الطبيعة والذكورية والانوثية مع أن قسمة الفلك الى البروج قسمة فرضية وضعية فهل في أنواع هذيان الهاذين أعجب من هذا ولما رأى من به رمق من عقل منهم تهافت هذا الكلام وسخرية العقلاء منه رام تقريبه بغاية جهده وحذقه فقال انما ابتدأ بالذكر دون الانثى لان الذكر أشرف من الانثى لانه فاعل والانثى منفعلة فاعجبوا يامعشر العقلاء واسألوا الله ان لايخسف بعقولكم كما خسف بعقول هؤلاء لهذا الهذيان افترى في البروج ناكحا ومنكوحاً يكون المنكوح منها منفعلاً لناكحه بالذكورية والانوثية تابعة لهذا الفعل والانفعال فيها قال وأيضاً فالذكورية بسبب الانفراد والازدواج فيها فان الافراد ذكور والازواج إناث وهذا أعجب من الاول ان الذكر ينضم الى الذكر فيصير المضموم اليه انثي فتبا للمصغى اليكم والمجوز عقله صدقكم وإصابتكم واما أنتم فقد أشهد الله سبحانه عقلاء عباده وانبأهم مقدار عقولكم وسخافتها فلله الحمد والمنة قال هذا المنتصر لهم وانما جعلوا الافراد للذكور والازواج للانثى لان الفرد يحفظ طبيعته اعني ينقسم دائما الى فرد والزوج لايحفظ طبيعته اعنى ينقسم مرة الي الافراد ومرة الى الازواج كما يعرض ذلك للانثى فانها تلد مرة مثلها ومرة ذكراً مخالفا لها ومرة ذكرين ومرة انثيين ومرة ذكراً وأنثى وفساد هذا والعلم بفساد عقل صاحبه ونظره مغن لذى اللب عن تطلب دليل فساده قال المنتصر وانما جعلوا للبرج الانثى بل برج الذكر فلان الطبيعة هكذا الفت الاعداد واحداً فرداً وآخر زوجا هكذا بالغاً مابلغ هذه القسمة عندهم هى قسمة ذاتية للبروج ولها قسمة ثانية بالعرض وهي أنهم يبدؤن من الطالع الى الثاني عشر فيأخذون واحداً ذكراً وهو الاول وآخر أنثى وهو مايليه وهذه تختلف بحسب اختلاف الطالع والقسمة الاولى انما كانت ذاتية لان الابتداء لها برأس الحمل وهو موضع تقاطع الدائرتين اللتين هما فلك البروج ومعدل النهار وأما الميل للقسمة فانه لايبقى على حال واحدة لانه مأخوذ من الجزء المماس لافق البلد وهو دائما يتغير بحركته مع الكل وحصول الاجزاء كلها واحداً بعد آخر على الافق دورة واحدة وأما قسمة الفلك أرباعاً فانهم قالوا اذا خرج خط من أفق المشرق الى افق المغرب وخط من وتد الارض الي وسط السماء انقسمت البروج أربعة أقسام كل قسم ثلاثة بروج على طبيعة واحدة ابتداء كل قسم من طرف قطر الى طرف القطر الذي يليه وأطراف

هذين القطرين تسمى أو تاد العالم والقسم الاول من وتد المشرق الى وتد العاشر ذكر شرقي مخفف سريع ومن وتد العاشر الى وتد الغارب مؤنث جنوبي محرق وسط ومن ذيل الغارب الي وتد الرابع ذكر مقبل رطب عزبي بطيء ومن وتد الرابع الى وتد الطالع مؤنث دليل مبرد شمالي وسط وهذه القسمة مخالفة لتلك القسمتين لأن هذه قسمة البروج بأربعة أقسام متساوية كل ثلاثة بروج منها تسعين درجة لها طبيعة تخصها مع أن الفلك شئ واحد وطبيعة واحدة وقسمته الى الدرج والبروج قسمة وهمية بحسب الوضع فكيف اختلفت طبائعها وأحكامها وتأثيراتها واختلفت بالذكورية والانوثية .. ثم ان بعض الأوائل منهم لم يقتصر على ذلك بل ابتدأ بالدرجة الأولى من الحمل فنسبها الى الذكورية والثانية الى الانوثية هكذا الي آخر الحوت ولا ريب ان الهذيان لازم لمن قال بقسمة البروج الى ذكر وأنثي وقال الذكر طبيعة الفرد والأنثي طبيعة الزوج فان هذا بعينه لازم لهم فى درجات البرج الواحد وكأن هذا القائل تصور لزومه لأولئك فالتزمه .. وأما بطليموس فله هذيان آخر فانه ابتدأ بأول درجة كل برج ذكر فنسب منها الي تمام أثني عشر درجة وبضعا الي الذكورية ومنه الى تمام خمس وعشرين درجة الى الأنوثية ثم قسم باقى البروج بالنصفين فنسب النصف الاول الى الذكر والنصف الآخر الى الأنثي وعلى هذه القسمة ابتدأ بالبروج الأنثي فنسب الثلث ونصف السدس الى الانوثية ومثلها بعده الى الذكورية وبقى سدس قسمه بنصفين فنسب النصف الأول الى الأنثي والآخر الى الذكر كما عمل بالبرج الذكر حتى أتي على البروج كلها .. وأما دوروسوس فله هذيان آخر فانه يقسم البروج كلها كل برج ثمانية وخمسين دقيقة ومائة وخمسين ثانية ثم ينظر فان كان البرج ذكرا أعطي القسمة الأولى للذكر ثم الثانية للأنثي الى أن يأتى على الاقسام كلها وان كان البرج أنثي اعطي القسمة الأولى للذكر الى أن يأتي على الأقسام كلها ولو قدر أن جاهلا آخر تفنن فى هذه الاوضاع وقلبها وتكلم عليها لكان من جنس كلامهم ولم يكن عندهم من البرهان مايردون به قوله بل ان رأوه قد أصاب فى بعض أحكامه لافي أكثرها أحسنوا به الظن وتقلدوا قوله وجعلوه قدوة لهم وهذا شأن الباطل .. عدنا الى كلام عيسى في رسالته[1] قال واختلفوا في الحدود فزعم أهل مصر أنها تؤخذ من أرباب البيوت وزعم الكلدانيون انها تؤخذ من مدبرى المثليات واذا كان اختلاف الذين يعتدون بهم فى أصولهم هذا الاختلاف وليس هم ممن يطالب بالبرهان ولا يعتقد الشئ حتى يصح على البحث والقياس فيعرفون مع من الحق من رؤسائهم وفي أى قول هو من أقوالهم فيعملون به

وانما طريقتهم التسليم لما وجدوه في الكتب المنقولة من لسان الى لسان فكيف يجوزلهم أن يتفردوا باعتقاد قول من هذه الأقوال وينصرفوا عما سواه الا على طريق الشهوة والتخمين والله المستعان ٠٠ (ذكر بعض مايستبشع من أقوالهم ويستدل به على مناقضتهم) من ذلك زعمهم أن الفلك جسم واحد طبيعة واحدة وانه شئ واحد وليس بأشياء مختلفة ثم زعموا بعد ذلك ان بعضه ذكر وبعضه أنثي ولا دلالة لهم على ذلك ولا برهان ولاوجدنا جسما واحداً في الشاهد بعضه ذكر وبعضه أنثي قات قد رام بعض الملبسين من فضلائهم تصحيح هذا الهذيان فقال ليس يستحيل أن يكون جسم واحد بعضه أنثي وبعضه ذكر كالرجل مثلاً فان العين والأذن واليد والرجل منه مؤنثة والرأس والصلب والصدر والظهر منه ذكر وأيضاً فان الجسم مركب من الهيولى والصورة والهيولى مذكرة والصورة مؤنثة وأيضاً لما وجد المنجمون الشمس تدل على الآباء والأب ذكر والقمر يدل على الأم وهي أنثي قالوا ان الشمس ذكر والقمر أنثي قالوا وقد قال أرسطو فى كتاب الحيوان طمث المرأة يقل في نقصان الشهر وكذلك قال بعض الناس ان القمر أنثي قالوا وأيضاً فالشمس اذا كانت قريبا من سمت الرؤس كان الحر واليبس وهما من طبيعة الذكورية والقمر اذا كان يقرب من سمت الرؤس بالليل كان البرد والرطوبة وهما من طبيعة الأنثي فايعجب العاقل اللبيب من هذه الخرافات ٠٠ فأما أعضاء الانسان الذكر والأنثي فذلك أمر راجع الى مجرد اللفظ والحاق علامة التأنيث فى تصغيره ووصفه وخبره وعود الضمير عليه بلفظ التأنيث وجمعه جمع المؤنث وليس ذلك عائد الى طبيعة العضو ومزاجه فنظير هذا قول النحاة الشمس مؤنثة للحاق العلامة لها فى تصغيرها فتقول شميسة وفي الخبر عنها نحو الشمس طالعة والقمر مذكر لعدم لحاق العلامة له فى شيء من ذلك فعلى هذا الوجه وقع التذكير والتأنيث فى أعضاء الحيوان وأما قسمتكم البروج وأجزاء الفلك الى مذكر ومؤنث فليست بهذا الاعتبار بل باعتبار الفعل والانفعال والحرارة والرطوبة فتشبيه أحد البابين بالآخر تلبيس وجهل ٠٠ وأما تركب الجسم من الهيولى والصورة فأكثر العقلاء نفوه وقالوا هو شيء واحد متصل متوارد عليه الاتصال والانفصال كما يتوارد عليه غيرهما من الاعراض فيقبلها ولايلزم من قبوله الاتصال والانفصال أن يكون هناك شئ آخر غير الجسمية يقبل به ذلك والذين قالوا بتركيبه منهما لم يقل أحد منهم أصلا أنه مركب من ذكر وأنثى والصورة مؤنثة في اللفظ لافي الطبيعة واضحكاه على عقولهم السخيفة ٠٠ وأما دلالة الشمس على الأب وهو مذكر ودلالة القمر على الأم وهي أنثي فلو سلمت لكم هذه

الدلالة كيف يلزم منها تذكير مادل على الذكر وتأنيث مايدل على الأنثى وأين الارتباط
العقلي بين الدليل والمدلول فى ذلك كيف ودلالة الشمس على الأب والقمر علي الأم
مبنى على تلك الدعاوي الباطلة التي ليس لها مستند اليه الاخيالات وأوهام لايرضاها
العقلاء ٠٠ وأما ماحكوه عن ارسطو فنقل محرف ونحن نذكر نصه فى الكتاب المذكور
فان لنا به نسخة مصححة قد اعتني بها قال فى المقالة الثامنة عشر بعد ان تكلم فى علة
الإذكار والايناث وذكر قول من قال ان سبب الاذكار حرارة الرحم وسبب الايناث
برودته وأبطل هذا بان الرحم مشتمل على الذكر والأنثي معاً فى الانسان وفي كل حيوان
يلد قال فقد كان ينبغي على قول هذا القائل أن يكون التوءمان إمّا ذكرين وإمّا أنثيين
وأبطله بوجوه أُخر وهذا رأى أنبذ فليس وذكر قول ديمقراطيس انذلك ليس لأجل
حرارة الرحم وبرودته بل بحسب الماء الذى يخرج من الذكر وطبيعته في الحرارة والبرودة
وجعل قوّة الاذكار والايناث تابعة لماء الذكر وذكر قول طائفة أخرى ان خروج
الماء من الناحية اليمنى من البدن هي علة الاذكار وخروجه من الناحية اليسرى هي علة
الايناث قال ان الناحية اليمنى من الجسد أسخن من الناحية اليسرى وأنضج وأدفأ من
غيرها ورجح قول دمقراطيس بالنسبة الى هذه الآراء ثم قال فقد بينا العلة التى من أجلها
يخلق في الرحم ذكر وأنثي والاعراض التى تعرض تشهد لما بينا ان الاحداث يلدون
الاناث أكثر من الشباب والمتشيبون يلدون اناثاً أيضاً أكثر من الشباب لأن الحرارة
التي فى الاحداث ليست بتامة بعد والحرارة التى في الشيوخ ناقصة والأجسام الرطبة التي
خلقتها شبيهة بخلقة بعض النساء تلد اناثاً أكثر ثم قال فاذا كانت الريح شمالا كان الولد
ذكراً واذا كانت جنوباً كان المولود أنثي لأن الأجساد اذا هبت الجنوب كانت رطبة
وكذلك يكون الزرع أكثر وكلما كثر الزرع يكون الطبخ غير نضج ولحال هذه العلة يكون
زرع الذكرية ويكون دم طمث النساء من قبل الطباع عند خروجه أرطب أيضاً قلت
ومراده بالزرع الماء الذى يكون من الرجل قال ولحال هذه العلة يكون طمث النساء من
قبل الطباع في نقص الأهلة أكثر لأن تلك الأيام أبرد من سائر أيام الشهر وهى أرطب
أيضاً لنقص الأهلة وقلة الحرارة والشمس تصير الصيف والشتاء في كل سنة فأما القمر
فيفعل ذلك في كل شهر فتأمل كلام الرجل فانه لم يتعرض لكون القمر ذكراً ولا أنثي ولا
أحال على ذلك وانما أحال على الأمور الطبيعية في الكائنات الفاسدات وبين تأثير النيرين
فى الرطوبة واليبوسة والحرارة والبرودة وجعل لذلك تأثيرا فى الاذكار والايناث لا للنجوم
والطوالع ومع ان كلامه أقرب الي العقول من كلام المنجمين فهو باطل من وجوه كثيرة

معلومة بالحس والعقل وإخبار الأنبياء فان الاذكار والايناث لا يقوم عليه دليل ولا يستند الى أمر طبيعي وانما هو مجرد مشيئة الخالق البارئ المصور الذى يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور ويزوجهم ذكراناً واناثاً ويجعل من يشاء عقيما انه عليم قدير الذى أعطي كل شئ خلقه ثم هدى وكذا هو قرين الأجل والرزق والسعادة والشقاوة حيث يستأذن الملك الموكل بالمولود ربه وخالقه فيقول يارب أذكر أم أنثي سعيد أم شقي فما الرزق فما الأجل فيقضي الله مايشاء ويكتب الملك ولاستقصاء الكلام فى هذه المسألة موضع هو أليق بها من هذا وقد أشبعنا الكلام فيها فى كتاب الروح والنفس وأحوالها وشقاوتها وسعادتها ومقرها بعد الموت والمقصود الكلام على أقوال الاحكاميين من أصحاب النجوم وبيان تهافتها وانها الى المحالات والتخيلات أقرب منها الي العلوم والحقائق .. وأما قول المنتصر لكم ان الشمس اذا كانت مسامتة الرؤس كان الحر واليبس وهما من طبيعة الذكور واذا كان القمر مسامتاً للرؤس كان البرد والرطوبة وهما من طبيعة الاناث فيقال هذا لا يدل على تأنيث القمر وتذكير الشمس بوجه من الوجوه فان البرد والرطوبة يكونان أيضاً بسبب بعد الشمس من المسامتة وميلها عن الرؤس وحصولها فى البروج الشمالية سواء كان القمر مسامتاً أو غير مسامت فينبني على قولكم أن يكون سبب هذا البرد أنثي وهذا لا يقوله عاقل بل الأسباب طبيعية من برد الهواء وتكاثفه وتأثير الشمس في تحليل الأبخرة التى تكون منها الحرارة بسبب بعدها عن الرؤس وليس سبب ذلك أنثي اقتضته وفعلته فقد جمعتم الى جهلكم بالطبيعة والكذب على الخلقة القول الباطل على الله وعلى خلقه وليس العجب إلاّ ممن يدعي شيئاً من العقل والمعرفة كيف ينقاد له عقله بالاصغاء الى محالاتكم وهذياناتكم ولكن كل مجهول مهيب ولما تكايس من تكايس منكم فى أمر الهيولي وزعم انها أنثى وان الصورة ذكر وان الجسم الواحد مشتمل على الذكر والأنثي أضحك عقلاء الفلاسفة عليه فان زعيمهم ومعلمهم الأول قد نص فى كتاب الحيوان له على أن الهيولي في الجسم كالذكر ..وان قلتم فهذا يشهد لقولنا أيضاً لانها ان كانت عنده كالذكر فالصورة أنثي فصار الجسم الواحد بعضه ذكر وبعضه أنثي .. قلنا القائلون بتركب الاجسام من الهيولي والصورة لم يقولوا ان احدهما متميز عن الآخر كما زعمتم ذلك في أجزاء الفلك بل عندهم الهيولي والصورة قد اتحدا وصارا شيئاً واحداً فالاشارة الحسية الى أحدهما هي بعينها اشارة الي الآخر وأنتم جعلتم الجزء المذكر من القلب مبايناً للجزء الأنثي منه بالوضع والحقيقة والاشارة الى أحدهما غير الاشارة الى الآخر وللكلام مع أصحاب الهيولي مقام آخر ليس هذا

موضعه فان دعوى تركب الجسم منهما دعوى فاسدة من وجوه كثيرة وليس يصح شيء منه غير الهيولى الصناعية كالخشب للسرير والطبيعية كالمني للمولود وهي المادة الصناعية والطبيعية وما سوى ذلك تخيال ومحال والله المستعان •• عدنا الى كلام صاحب الرسالة •• قال ومن ذلك زعمهم انه ان اتفق مولود ابن ملك وابن حجام في البلد والوقت والطالع والدرجة وكانت سائر دلالات السعادة موجودة فى مولديهما وجب أن يكون من ابن الملك ملك جليل سائس مدبر ومن ابن الحجام حجام حاذق وهذا يخرج النجوم عن أن تكون تدل على ما يحدد من حال الانسان ويجعلها تدل على حذقه وصناعة أبيه وتقصيره فيها •• قلت ومما يوضح فساد قولهم في ذلك ان بطليموس جعل الكواكب الدالة على الصناعات ثلاثة المريخ و لزهرة وعطارد وقال لأن الصناعات العملية تحتاج الى ثلاثة أشياء ضرورية أحدها المعرفة والثانى الآلة والثالث الطاقة في الكف ليخرج المعلول المصنوع حسناً والآلة للمريخ التي يشير اليها يكون على الاكثر إمّا حديد وإمّا مصاحبة للحديد ولذلك يقولون صورته صورة شاب بيمناه سيف مسلول وبيسراه رأس سنان وهو راكب أسدا وثيابه حمر تلتهب وآخرون منهم يقولون على رأسه بيضة وبيسراه طبرزين وعليه خرقة حمراء وهو راكب فرساً أشهب والمعرفة لعطارد ولذلك يقولون صورته صورة شاب بيمناه حية وبيسراه لوح يقرأه وعلى رأسه تاج وثيابه ملونة بالتزاويق والنقوش وما شاكل ذلك للزهرة ولذلك يقولون صورتها صورة امرأة حسنة بين يديها مدق تضرب به وهى راكبة على جمل ومنهم من يقول امرأة جالسة مرخاة الشعر ذوائبها بيسراها وباليمنى مرآة تنظر فيها نظيفة الثوب وعليها طوق واسورة وخلاخل وأما الشمس والقمر فهما الدالان على الملك فالشمس صورتها صورة رجل بيده اليمنى عصاً يتوكأ عليها وباليسرى جزر راكب عجلة تجرها أربعة نمور ومنهم من يقول صورتها صورة رجل جالس قابض على أربعة أعنة أفراس ووجهه كالطبق يلتهب ناراً قالوا ودلائل الملك ليست بأعيانها هى دلائل الصناعات ودلائل الصناعات هى دلالات الملك بل قد يجوز أن يدل على رياسة ما إلاّ أن الملك أخص من الرياسة ولكل واحد من الكواكب على الاطلاق دلالة على رياسة ما فى معنى من المعاني •• فيقال أرأيتم ان حصلت أدلة الملك فى طالع مولود ليس من الملك فى شئ بل أكثر المولودين لاينالون الملك البتة وانما يناله واحد من الناس ولا يلزم أن يكون في آبائه ملك ولا يكون ابن ملك فما بال طالع الملك المشترك بين عدة أولاد خص هذا وحده حتى ان أكثركم ينظر بنص بطليموس الى جنس المولود وما يصلح له فيحكم على ابن الملك بالملك وعلى ابن الحجام

بالحجامة فان كان طالعهما واحداً حكم بتقدم ابن الحجام في رياسة صناعته وكونه كملكهم ومعلوم ان الحس والوجود أكبر المكذبين لكم في هذه الأحكام فما أكثر من نال الملك وليس هو من أبناء الملوك البتة ولا كان طالعه يقتضي ذلك وحرمه من يقتضيه طالعه بزعمكم ممن أبوه ملك وكذلك الكلام في غير الملك من الطالع الذي يقتضى كون المولود حكيما عالماً أو حاذقاً فى صناعته كم قد أخلف وحصل العلم والحكمة والتقدم فى الصناعة لغير أرباب ذلك الطالع وفي ذلك أبين تكذيب لكم وابطال لقولكم والله المستعان ٠٠ قال صاحب الرسالة وأبعد من ذلك قولهم ان الكواكب المتحيرة أجل من الثوابت وأبين تأثيراً فى العالم وان كل واحد من الكواكب الثابتة يفعل فعلا واحداً لا يزول عنه من غير أن يحس أو يسعد وان عطارد هو من الكواكب المتحيرة ليس له طبع يعرف وانه نحس اذا قارن النحوس وسعد اذا قارن السعود ٠٠ ومن ذلك قولهم ان قوة القمر الترطيب وان العلة فى ذلك قرب فلكه من الأرض وقبوله البخارات الرطبة التى ترتفع اليه منها وان قوة زحل أن يبرد ويجفف تجفيفاً يسيراً وان علة ذلك بعده عن حرارة الشمس وعن البخارات الرطبة التى ترتفع من الارض وان قوة المريخ مجففة محرقة لمشاكلة لونه للون النار ولقربه من الشمس لأن الكرة التي فيها الشمس موضوعة تحته ٠٠ قلت فليتأمل العاقل ما فى هذا الكلام من ضروب المحال وما للفلك ووصول البخارات الأرضية اليه وهل فى قوة البخارات تصاعدها الى سطح الفلك مع البعد المفرط والبخار اذا ارتفع فغاية ارتفاعه كارتفاع السحاب لا يتعداه وهل تتأثر العلويات بطبائع السفليات وتتكيف بكيفياتها وتنفعل عنها ٠٠ ومما يدل على فساد ذلك أيضاً ان القمر لو كان مترطباً من البخارات وجب أن تزداد رطوبته فى كل يوم لأنه دائم القبول للبخارات ولا يقولون ذلك ٠٠ وان التزمه منهم مكابر وقال كل يوم يزداد رطوبة ٠٠ قلت له فما تنكر أن تكون دلالة زحل والمريخ على النحوس تتزايد وتكون دلالته على النحوس فى اليوم أكثر من دلالته فى الأمس ولو فتح عليكم هذا الباب فلعل السعد ينقلب نحساً وبالعكس وهذا يرفع الأمان عن أصول هذا العلم ٠٠ وأيضاً فاذا جوزتم انفعال الفلكيات عن أجزاء هذا العالم السفلي لزمكم تجويز فساد هذه الكواكب من هذه الاجرام العنصرية ولزمكم تجويز ان ترتفع الي القمر من الأدخنة مايوجب جفافه وبلوغه فى اليبس الغاية وأيضاً فاذا جوزتم ذلك فلم لا تجوزون نفوذ تلك البخارات الي ماوراء فلك القمر حتى يترطب فلك الأفلاك ٠٠ فان قلتم فلك القمر عائق عن ذلك ٠٠ قلنا وكرة الأثير حائلة بين عالمنا هذا وبين فلك القمر فكيف جوزتم وصول البخارات الارضية الى فلك

القمر وفي مشابهة لون المريخ للون النار مما يقتضي تأثيره الاحراق والتجفيف وهل في الهذيان أعجب من هذا فان أرادوا النار البسيطة فانها لا لون لها وان أرادوا النار الحادثة فهي بحسب مادتها التى توجب حمرتها وصفرتها وبياضها وأما كون الشمس تحته فهذا لا يقتضى تأثيرها فيه واعطاؤه قوة التجفيف والاحراق فان الشمس لو أثرت فيه ذلك واعطته إياه لكانت الشمس بهذا التأثير والاعطاء للزهرة أولى لأن كرتها فوق كرة الزهرة ونسبتها الى كرة الزهرة كنسبتها الى كرة المريخ فهلا كانت قوة الزهرة التجفيف والاحراق بل تأثير الشمس فيما تحتها أولي من تأثيرها فيما فوقها ٠٠ قال صاحب الرسالة وان الكواكب الثابتة التى فى الدب الاكبر قوتها كقوة المريخ وهذا غلط عظيم لأن لون هذه الكواكب غير مشبه للون النار وليست الكرة التى فيها الشمس موضوعة تحتها بل الكرة التي فيها زحل موضوعة تحتها فهى بأن يكون حالها مشبهاً لحال زحل أولى لأنها فوقه وبعدها عن الشمس وعن حرارات الارض أكثر من بعده ٠٠ قلت والعجب من هؤلاء يعلمون قول مقدمهم بطليموس أن طبائع الاجرام السماوية واحدة ثم يحكمون على بعضها بالحرارة وعلى بعضها بالبرودة وكذلك بالرطوبة واليبوسة ٠٠ قال وزعموا ان عطارد معتدل في التجفيف والترطيب لأنه لا يبعد في وقت من الأوقات عن حر الشمس بعداً كثيراً ولا وضعه فوق كرة القمر وان الكواكب الثابتة التى في الجاني حالها شبيهة بحاله وليس يوجد لها من السببين الذين دلا على طبيعة عطارد شيئاً بل الدور يوجد لها ضد ذلك وهو انها بعيدة من الشمس فى أكثر الأوقات وان فلكها أبعد أفلاك الكواكب من كرة القمر ٠٠ وقالوا ان الكواكب التى من النعاد[1] تشبه حال عطارد وزحل فى بعض الأوقات وتشبه حال المشترى والمريخ في بعضها ٠٠ قلت وقد استدل فضلاؤكم على اختلاف طبائع الكواكب باختلاف ألوانها فقالوا زحل لونه الغبرة والكمودة فحكمنا بأنه على طبع السوداء وهو البرد واليبس فان السوداء لها من الالوان الغبرة واما المريخ فانه يشبه لونه لون النار فلا جرم قلنا طبعه حار يابس وأما الشمس فهي حارة يابسة لوجهين أحدهما ان لونها يشبه لون الحمرة الثانى أنا نعلم بالتدبير أنها مسخنة للاجسام منشفة للرطوبات واما الزهرة فانا نري لونها كالمركب من البياض والصفرة ثم ان البياض يدل على طبيعة البلغم الذى هو البرد والرطوبة والصفرة تدل على الحرارة ولما كان بياض الزهرة أكثر من صفرتها حكمنا عليها بأن بردها ورطوبتها أكثر وأما المشترى فلما

---

(١) هكذا في الاصل ولم نقف على صحته فليحرر

كانت صفرته أكثر مما فى الزهرة كانت سخونته أكثر من سخونة الزهرة وكان في غاية الاعتدال وأما القمر فهو أبيض وفيه كمودة فبياضه يدل على البرد وأما عطارد فانا نري عليه الالوان مختلفة فربما رأيناه أخضر وربما رأيناه اغبر وربما رأيناه على خلاف هذين اللونين وذلك فى أوقات مختلفة مع كونه من الافق على ارتفاع واحد فلا جرم قلنا أنه لكونه قابلا للالوان المختلفة يجب ان يكون له طبائع مختلفة الا أنا لما وجدنا فى الغالب عليه الغبرة الارضية قلنا طبيعته أميل الى الارض واليبس ٠٠ وهذا التقرير باطل من وجوه عديدة أحدها أن المشاركة في بعض الصفات لاتقتضي المشاركة فى الماهية والطبيعة ولا في صفة أخرى ٠٠ الوجـه الثانى أن الدلالة بمجرد اللون على الطبيعة ضعيفة جداً فان النورة والنوشاذر والزرنيخ والزئبق المصعد والكبريت في غاية البياض مع أن طبائعها في غاية الحرارة ٠٠ الثالث ان ألوان الكواكب ليست كما ذكرتم فزحل رصاصى اللون وهذا مخالف للغبرة والسواد الخالص وأما المشترى فلابد أن بياضه أكثر من صفرته فيلزم على قولكم ان برده أكثر من حره وهم ينكرون ذلك وأما الزهرة فلا صفرة فيها البتة بل الزرقة ظاهرة في امرها فيلزم أن تكون خالصة البرد وأما المريخ فان كان حره لشبهه بالنار فى لونه فهذه المشابهة في الشمس والنار أتم فيلزم ان تكون حرارة الشمس وسخونتها أقوى من حرارة المريخ وهم لايقولون ذلك وأما عطادر فانا وان رأيناه مختلف اللون في الاوقات المختلفة الا أن السبب فيـه أنا لانراه إلاّ اذا كان قريبا من الافق وحينئذ يكون بيننا وبينه بخارات مختلفة فلا جرم أختلف لونه لهذا السبب وأما القمر فقد قال زعيمكم المؤخر أبو معشر أنه لاينسب لونه الى البياض الا من عدم الحس البصرى فتبين بطلان قولكم فى طبائع الكواكب وتناقضه واختلافه ولما علم بعض فضلائكم فساد قولكم فى طبائع الكواكب وان العقل يشهد بتكذيبه صدف عنه وأنكره وقال انما نشير بهذه القوى والطبائع الى مايحدث عن كل واحد من الاجرام السماوية وينفعل بها من الكائنات الفاسدات لاانها بطبائعها تفعل ذلك بل يحدث عنها مايكون حاراً أو بارداً أو رطباً أو يابساً كما يقال ان الحركة تسخن والصوم يجفف لا على انها تفعل ذلك بطبائعها بل بما يحدث عنها فبطليموس قال ان القمر مرطب والشمس تسخن بحسب مايحدث عنهما وتنفعل المنفعلات بتلك القوى لا أن طبائعها مكيفات فقال نحن لم ننازعكم في تأثير الشمس والقمر فى هذا العالم بالرطوبة والبرودة واليبوسة وتوابعها وتأثيرها في أبدان الحيوان والنبات ولكن هما جزء من السبب المؤثر وليسا بمؤثر تام فان تأثير الشمس مثلا انما كان بواسطة الهواء وقبوله للسخونة والحرارة بانعكاس شعاع

الشمس عليه عند مقابلتها لجرم الارض ويختلف هـذا القبول عنـد قرب الشمس من الارض وبعدها فيختلف حال الهواء وأحوال الابخرة فى تكاثفها وبرودتها وتلطفها وحرارتها فتختلف التأثيرات باختلاف هـذه الاسباب والسبب جزء الشمس فى ذلك والارض جزء والمقابلة الموجبة لانعكاس الأشعة جزء والمحل القابل للتأثير والانفعال جزء ونحن لاننكران قوة البرد بسبب بعد الشمس عن سمت رؤسنا وقوة الحر بسبب قرب الشمس من سمت رؤسنا ولاننكر ان الشمس اذا طلعت فان الحيوان ناطقه وبهيمه يخرج من مكامنه وأكنته وتظهر القوة والحركة فيهـم ثم مادامت الشمس صاعدة في الربع الشرقى فحركات الحيوان في الازديادوالقوةوالاستكمال فاذا مالت الشمس عن وسط السماء أخذت حركات الحيوان وقواهـم فى الضعف وتستمر هـذه الحال الى غروب الشمس ثم كلما ازداد نور الشمس عن هذا العالم بعدا ازداد الضعف والفتور فى حركة الحيوان وهدأت الاجساد ورجعت الحيوانات الى مكامنها فاذا طلعت الشمس رجعوا الي الحالة الاولى ولاننكر أيضاً ارتباط فصول العالم الاربعة بحركات الشمس وحلولها فى ابراجها ولاننكران السودان لما كان مسكنهم خط الاستواء الى محاذاة ممر رأس السرطان وكانت الشمس تمر على رؤسهم في السنة إمامرة واما مرتين تسودت أبدانهم وجعدت شعورهم وقلت رطوباتهم فساءت أخلاقهم وضعفت عقولهم وأما الذين مساكنهم أقرب الى محاذاة ممر السرطان فالسواد فيهم أقل وطبائعهم أعدل وأخلاقهم أحسن وأجسامهم الطف كأهل الهند واليمن وبعض أهل الغرب وعكس هؤلاء الذين مساكنهـم على ممر رأس السرطان الى محاذاة بنات نعش الكبرى فهؤلاء لاجل ان الشمس لاتسامت رؤسهم ولاتبعد عنهم أيضاً بعداً كثيراً لم يعرض لهم حر شديد ولا برد شديد فالوانهم متوسطة وأجسامهم معتدلة وأخلاقهم فاضلة كأهل الشام والعراق وخراسان وفارس والصين ثم من كان من هؤلاء أميل الى ناحية الجنوب كان أتم فى الذكاء والفهم ومن كان منهم يميل الي ناحية الشرق فهم أقوى نفوساً وأشد ذكورة ومن كان يميل الى ناحية الغرب غلب عليه اللين والرزانة ومن تأمل هذا حق التأمل وسافر بفكره فى أقطار العالم علم حكمة الله فى نشره مذهب أهل العراق وما فيه من اللين وماشاكله فى أهل المشرق ومذهب أهل المدينة وما فيه من الشدة والقوة فى أهل المغرب وأمامن كانت مساكنهم محاذية لبنات نعش وهم الصقالبة والروم فانهم لكثرة بعدهم عن مسامتة الشمس صار البرد غالباً عليهم والرطوبة الفضلية فيهم لانه ليس من الحرارة هناك ماينشفها وينضجها فلذلك صارت ألوانهم بيضاء وشعورهم سبطة شقراء وأبدانهم رخصة وطبائعهم

مائلة الي البرودة وأذهانهم جامدة وكل واحد من هــذين الطرفين وهما الاقليم الاول والسابع يقل فيــه العمران وينقطع بعضــه عن بعض لأجل غلبة اليبس ثم لاتزال العمارة تزداد في الاقليم الثاني والسادس والخامس ويقل الخراب فيهاوأما الا قليم الرابع فانه أكثر الأقاليم عمارة وأقلها خرابا بالفصــل الوسط على الاطراف بسبب اعتــدال المزاج وهو الذى انتشرت فيه دعوة الاسلام وضرب الدين بجرانه فيهوظهر فيه أعظم من ظهوره في سائر الاقاليم ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم زويت لي الارض فرأيت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك أمتى مازوى لي منها فكان انتشار دعوته صلى الله عليه وسلم فى أعدل الارض ولذلك انتشرت شرقا وغربا أكثر من انتشارها جنوبا وشمالا ولهذا زويت له فأرى مشارقها ومغاربها و بشر امته بانتشار مملكتهافى هذين الربعين فانهما اعدل الارض وأهلها أكمل الناس خلقاً وخُلُقاً فظهر الكمال له فى الكتاب والدين والاصحاب والشريعة والبلاد والممالك صلوات الله وسلامه عليه ٠٠فان قيل فقد فضلتم الأقليم الرابع على سائر الأقاليم مع ان شيئاً من الادوية لاتتولد فيه الادواء ضعيفاً وانما تتكون الادوية فى سائر الاقاليم قيل هذا من أدل الدلائل على فضله عليها لان طبيعة الدواء لاتكون معتدلة اذ لو حصل فيها الاعتدال لكان غذاء الا دواء والطبيعة الخارجة عن الاعتدال لاتحدث الا فى المساكن الخارجة عن الاعتــدال وكذلك حال الشمس فى المواضع التى تسامتها فموضع حضيضها وغاية قربها من الارض فى البرارى الجنوبية تكون تلك الاماكن محترقة نارية لايتكون فيها حيوان البتة ولذلك والله أعلم كان أكثر البخار من الجانب الجنوبى دون الشمالي لأن الشمس اذا كانت فى حضيضها كانت أقرب الى الارض واذا كانت في أوجها كانت أبعد وعند قربها من الارض يعظم تسخينها والسخونة جاذبة للرطوبات واذا انجذبت الرطوبات الى الجانب الجنوبى انكشف الجانب الشمالى ضرورة وصار مستقراً للحيوان الارضى والجنوبى أعظم الجانبــين رطوبة وأكثرها مياهاً ومقراً للحيوان المائى وأما المواضع المسامتة لاوج الشمس في الشمال فهى غير محترقة بل معتدلة لبعد الشمس من الارض وسبب التفاوت القليل الحاصــل بين أقرب قرب الشمس من الارض وأبعد بعدها منها صار الجنوبي محترقاً والجانب الشمالي معتــدلاً فلو كانت الشمس حاصلة فى فلك الكواكب لفسد هذا العالم من شدة البرد ولو فرضنا انها انحدرت الى فلك القمر لاحرقت هذا العالم فاقتضت حكمة العزيز العليم الحكيم ان وضع الشمس وسط الكواكب السبعة وجعل حركتها المعتــدلة وقربها المعتدل سببا لاعتدال هذا العالم وجعل قربها وبعدها وارتفاعها وانخفاضها سببا لفصوله التى هي نظام مصالحه فتبارك الله رب العالمين

وأحسن الخالقين •• وأهل الاقليم الاول لأجل قربهم من الموضع المحاذي لحضيض الشمس كانت سخونة هوائهم شديدة ولا جرم كانوا أشد سواداً من مكان خط الاستواء •• وأهل الاقليم الثاني سخونة هوائهم ألطف فكانوا سمر الألوان •• ولاقليم الثالث والرابع أعدل الاقاليم مزاجاً بسبب اعتدال الهواء بسبب تعديل ارتفاع الشمس لاتكون فى أبعد بعدها عن الارض فهنا وان حصلت مسامتة مفيدة لمزيد السخونة لكن حصل أيضاً البعد المقلل للسخونة فحصل الاعتدال من بعض الوجوه وفى الجانب الجنوبى وان حصل مزيد القرب من الارض لكن لم يحصل هناك مسامتة للمساكن المعمورة لخط الاعتدال فى الجانبين بهذه الطريق وصار أهل الاقليم الثالث والرابع أفضل الناس صوراً وأخلاقاً ••وأما الاقليم الخامس فان سخونة الهواء هناك أقل من الاعتدال بمقدار يسير فلاجرم صار في جزء البرد وصارت طبائع أهله أقل نضجاً من طبائع أهل الاقليم الرابع الآن بعدهم عن الاعتدال قليل •• وأما أهل الاقليم السادس والسابع فان أهلها محرورون ولغلبة البرد والرطوبة عليهم يشتد بياض ألوانهم وزرقة عيونهم وأما المواضع التى تقرب من أن يكون الخط فيها فوق الرأس فهناك لايصل تسخين الشمس اليها فلا جرم عظم البرد فيها ولم يكن هناك حيوان البتة وهذا كله يدل على أن الشمس جزء السبب وان الهواء جزء السبب والارض جزء وانعكاس الشعاع جزء وقبول المنفعلات جزء مجموع ذلك سبب واحد قدره العليم القدير واجرى عليه نظام العالم وقدر سبحانه أشياء أخر لايعرفها هؤلاء الجهال ولا عندهم منها خبر من تدبير الملائكة وحركاتهم وطاعة استقصات العالم وموادهم وتصريفهم تلك المواد بحسب مارسم لهم من التقدير الالهى والأمر الرباني ثم قدر تعالى أشياء أخر تمانع هذه الأسباب عند التصادم وتدافعها وتقهر موجبها ومقتضاها ليظهر عليها أثر القهر والتسخير والعبودية وانها مصرفة مدبرة بتصريف قاهر قادر كيف يشاء ليدل عباده على أنه هو وحده الفعال لما يريد المدبر لخلقه كيف يشاء وان كل مافى المملكة الالهية طوع قدرته وتحت مشيئته وانه ليس شئ يستقل وحده بالفعل الا الله وكل ماسواه لايفعل شيئاً الا بمشارك ومعاون وله مايعاوقه ويمانعه ويسلبه تأثيره فتارة يسلب سبحانه النار احراقها ويجعلها برداً كما جعلها على خليله برداً وسلاماً وتارة يمسك بين أجزاء الماء فلا يتلاقى كما فعل بالبحر لموسى وقومه وتارة يشق الاجرام السماوية كما شق القمر لخاتم أنبيائه ورسله وفتح السماء لمصعده وعروجه وتارة يقلب الجماد حيواناً كما قلب عصا موسى ثعباناً وتارة يغير هذا النظام ويطلع الشمس من مغربها كما أخبر به أصدق خلقه عنه فاذا أتي الوقت

المعلوم فشق السموات وفطرها ونثر الكواكب على وجه الارض ونسف جبال العالم ودكها مع الارض وكور شمس العالم وقمره ورأي ذلك الخلائق عيانا ظهر للخلائق كلهم صدقه وصدق رسله وعموم قدرته وكمالها وأن العالم بأسره منقاد لمشيئته طوع قدرته لا يستعصي عليه انفعاله لما يشاؤه ويريده منه وعلم الذين كفروا وكذبوا رسله من الفلاسفة والمنجمين والمشركين والسفهاء الذين سموا أنفسهم الحكماء انهم كانوا كاذبين ٠٠ واجتمع جماعة من الكبراء والفضلاء يوماً فقرأ قارئ اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت واذا الجبال سيرت حتى بلغ علمت نفس ما أحضرت وفي الجماعة أبو الوفاء بن عقيل فقال له قائل ياسيدى هب انه أنشر الموتى للبعث والحساب وزوج النفوس بقرنائها للثواب والعقاب فما الحكمة فى هدم الأبنية وتسيير الجبال ودك الارض وفطر السماء ونثر النجوم وتخريب هذا العالم وتكوير شمسه وخسف قمره فقال ابن عقيل على البديهة انما بني لهم هذه الدار للسكني والتمتع وجعلها وما فيها للاعتبار والتفكر والاستدلال عليه بحسن التأمل والتذكر فلما انقضت مدة السكني وأجلاهم عن الدار وخربها لانتقال الساكن منها فأراد أن يعلمهم بان فى إحالة الاحوال وأظهار تلك الاهوال وأبداء ذلك الصنع العظيم بياناً لكمال قدرته ونهاية حكمته وعظمة ربوبيته وعز جلاله وعظم شأنه وتكذيباً لاهل الالحاد وزنادقة المنجمين وعباد الكواكب والشمس والقمر والأوثان ليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين فاذا رأوا أن منار آلهتهم قد انهدم وان معبوداتهم قد انتثرت والافلاك التى زعموا أنها وماحوته هي الارباب المستولية على هذا العالم قد تشققت وانفطرت ظهرت حينئذ فضائحهم وتبين كذبهم وظهر أن العالم مربوب محدث مدبر له رب يصرفه كيف يشاء تكذيباً لملاحدة الفلاسفة القائلين بقدمه فكم لله من حكمة في هدم هذه الدار ودلالة على عظيم قدرته وعزته وسلطانه وانفراده بالربوبية وانقياد المخلوقات باسرها لقهره واذعانها لمشيئته فتبارك الله رب العالمين ونحن لا ننكر ولا ندفع ان الزرع والنبات لا ينمو ولا ينشأ الا في المواضع التى تطلع عليها الشمس ونحن نعلم أيضاً ان وجود بعض النبات فى بعض البلاد لا سبب له الا اختلاف البلدان فى الحر والبرد الذي سببه حركة الشمس وتقاربها في قربها وبعدها من ذلك البلد وأيضاً فان النخل ينبت فى البلاد الحارة ولا ينبت فى البلاد الباردة وشجر الموز لا ينبت في البلاد الباردة وكذلك ينبت في البلاد الجنوبية أشجار وفواكه وحشائش لا يعرف شئ منها فى جانب الشمال وبالعكس وكذلك الحيوانات يختلف تكونها بحسب اختلاف حرارة البلاد وبرودتها فان النسر والفيل يكونان بأرض الهند ولا يكونان فى سائر الأقاليم التي هي دونها فى الحرارة وكذلك غزال المسك والكركند

وغير ذلك وكذلك لاندفع تأثير القمر فى وقت امتلائه فى الرطوبات حتى في جزر البحار ومدها فان منها ما يأخذ فى الازدياد من حين يفارق القمر الشمس الى وقت الامتلاء ثم انه يأخذ فى الانتقاص ولا يزال نقصانه يستمر بحسب نقصان القمر حتى ينتهي الى غاية نقصانه عند حصول المحاق ومن البحار ما يحصل فيه المد والجزر فى كل يوم وليلة مع طلوع القمر وغروبه وذلك موجود فى بحر فارس وبحر الهند وكذلك بحر الصين وكيفيته انه اذا بلغ القمر مشرقاً من مشارق البحر ابتدأ البحر بالمد ولا يزال كذلك الي ان يصير القمر الى وسط سماء ذلك الموضع فعند ذلك ينتهي منتهاه فاذا زال القمر من مغرب ذلك الموضع ابتدأ المد من تحت الأرض ولا يزال زائداً الى ان يصل القمر الى وتد الأرض فحينئذ ينتهي المد منتهاه ثم يبتدئ الجزر ثانياً ويرجع الماء كما كان وسكان البحر كلما رأوا فى البحر انتفاخاً وهيجان رياح عاصفة وأمواج شديدة علموا انه ابتدأ المد فاذا ذهب الانتفاخ وقلت الأمواج والرياح علموا انه وقت الجزر وأما أصحاب الشطوط والسواحل فانهم يجدون عندهم في وقت المد للماء حركة من أسفله الى أعلاه فاذا رجع الماء ونزل فذلك وقت الجزر وكذلك أيام بحرانات الأمراض بحسب زيادة القمر ونقصانه منطبقة عليها وكذلك الاخلاط التى فى بدن الانسان ما دام القمر آخذاً فى الزيادة فانها تكون أزيد ويكون ظاهر البدن أكثر رطوبة وحسناً فاذا نقص ضوء القمر صارت الاخلاط فى غور البدن والعروق وازداد ظاهر البدن يبساً وكذلك ألبان الحيوانات تتزايد من أول الشهر الى نصفه فاذا أخذ القمر فى النقصان نقصت غزارتها وكذلك أدمغة الحيوانات في أول الشهر أزيد منها في نصفه الأخير وان حدث فى أجواف الطيور بيض فى النصف الأول من الشهر كان بياضه أكثر من بياض الحادث فى نصفه الثانى وكذلك الانسان اذا نام أو قعد فى ضوء القمر حدث فى بدنه الاسترخاء والكسل وهاج عليه الزكام والصداع واذا وضعت لحوم الحيوانات مكشوفة تحت ضوء القمر تغيرت طعومها وتعفنت وكذلك السمك في البحار والآجام الجارية توجد من أول الشهر الى وقت الامتلاء أكثر وخروجها من قعور البحار والآجام أظهر ومن بعد الامتلاء الى الاجتماع فانها تدخل قعور البحار والآجام والذي يظهر من سمين السمك فى النصف الأول أكثر من الذي يظهر فى الثانى منه وكذلك حرشة الأرض يكون خروجها من أجحرتها فى النصف الأول من الشهر أكثر من خروجها فى النصف الثانى وأصحاب الغراس يزعمون ان الأشجار والغروس اذا غرست والقمر زائد الضوء كان نشؤها وكمالها وإسراعها فى النبات أحمد من التى تغرس فى محاقه وذهاب نوره وكذلك تكون

الرياحين والبقول والاعشاب من الاجتماع الي الامتلاء أزيد نشوا وأكثر نموا وفى النصف الثانى بالضد من ذلك وكذلك القثاء والقرع والخيار والبطيخ ينمو نموا بالغا عند ازدياد الضوء وأما فى وسط الشهر عند حصول الامتلاء فهناك يعظم النمو حتى يظهر التفاوت للحس فى الليلة الواحدة وكذلك الينابيع تزداد فى النصف الأول من الشهر وتنقص فى النصف الثانى الى غير ذلك من الوجوه التى تؤثر فيها الشمس والقمر فى هذا العالم فنحن لم ندفعكم عن هذه التأثيرات وأضعافها انما الذى أنكره عليكم العقلاء من أهل الملل وغيرهم ان جملة الحوادث فى هذا العالم خيرها وشرها وصلاحها وفسادها وجميع أشخاصه وأنواعه وصوره وقواه ومدد بقاء أشخاصه وجميع أحوالها العارضة لها وتكون الجنين ومدة لبثه فى بطن أمه وخروجه الي الدنيا وعمره ورزقه وشقاوته وسعادته وحسنه وقبحه وأخلاقه وحذقه وبلادته وجهله وعلمه بل ونزول الأمطار واختلاف أنواع الشجر والنبات في الشكل واللون والطعوم والروائح والمقادير بل انقسام الحيوان الى الطير وأصنافه والبحرى وأنواعه والبرى وأقسامه وأشكال هذه الحيوانات واختلاف صورها وأنواعها وأفعالها وأخلاقها ومنافعها بل وتكون المعادن المنطبعة كالحديد والرصاص والنحاس والذهب والفضة بل وغير المنطبعة كالملح والقار والزرنيخ والنفط والزئبق بل العداوة الواقعة بين الذئاب والغنم والحيات والسباع وبني آدم والصداقة والعداوة بين أفراد النوع الواحد سيما بين ذكوره واناثه وبالجملة فالأرزاق والآجال والعز والذل والرفعة والخفض والغناء والفقر والاحياء والأماتة والمنع والاعطاء والضر والنفع والهدى والضلال والتوفيق والخذلان وجميع مافى العالم والأشخاص وأفعالها وقواها وصفاتها وهيأتها والمعطي له هذه واتصالاتها وانفصالاتها واتصالاتها بنقط وانفصالاتها عن نقط ومقارنتها ومفارقتها ومسامتتها ومباينتها فهي المعطية لهذا كله المدبرة الفاعلة فهي الآلهة والأرباب على الحقيقة وما تحتها عبيد خاضعون لها ناظرون اليها فهذا كما انه الكفر الذى خرجوا به عن جميع الملل وعن جملة شرائع الأنبياء ولم يمكنهم أن يقيموا بين أرباب الملل إلا بالتستر بهم ومنافقتهم والتزيي بزيهم ظاهراً وإلاّ فقتل هؤلاء من الأمر الضرورى فى كل ملة لأنهم سوسها وأعداؤها فهو من الهذيان الذى أضحكوا به العقلاء على عقولهم حتى رد عليهم من لا يؤمن بالله واليوم الآخر من الفلاسفة كالفارابى وابن سينا وغيرهما من عقلاء الفلاسفة وسخروا منهم واستضعفوا عقولهم ونسبوهم الى الزرق والزيجة والتلبيس وقد رد عليهم أفضل المتأخرين من فلاسفة الاسلام أبو البركات البغدادى فى كتاب التعبير له فقال وأما أحكام النجوم فانه لا يتعلق

به منه أكثر من قولهم بغير دليل بحر الكواكب وبردها ورطوبتها ويبوستها واعتدالها
كما يقولون بان زحل منها بارد يابس والمريخ حار يابس والمشترى معتدل والاعتدال خير
والافراط شر وينتجون من ذلك ان الخير يوجب سعادة والشر يوجب منحسة وما
جانس ذلك مما لم يقل به علماء الطبيعيين ولم تنتجه مقدماتهم في انظارهم وانما الذى أنتجته
هو ان السماء والسماويات فعالة فيما تحويه وتشتمل عليه وتحرك حوله فعلاً على الاطلاق
لم يحصل له من العلم الطبيعي حد ولا تقدير والقائلون به ادعوا حصوله من التوقيف
والتجربة والقياس منهما كما ادعى أهل الكيمياء والا فمتى يقول صاحب العلم الطبيعي بحسب
انظاره التي سبقت ان المشترى سعيد والمريخ نحس والمريخ حار يابس وزحل بارد يابس
والحار والبارد من الملموسات وما دله على هذا المس كما يستدل بلمس الملموسات فان
ذلك ما ظهر للحس كما ظهر في الشمس حيث تسخن الأرض بشعاعها وان كان في السماء بيان
شيء من طبائع الاضداد فالا ولى أن تكون كلها حارة لأن كواكبها كلها منيرة ومتى يقول
الطبيعي بتقطع الفلك وقسمته كما قسمه المنجمون قسمةً وهميةً الى بروج ودرج ودقائق
وذلك جائز للمتوهم كجواز غيره غير واجب فى الوجود ولا حاصل ونقلوا ذلك التوهم الجائز
الى الوجود الواجب في أحكامهم وكان الأصل فيه على زعمهم حركة الشمس فى الأيام والشهور
فجعلوا منها قسمة وهمية وجعلوها حيث حكموا كالحاصلة الوجودية المتميزة بحدود
وخطوط كأن الشمس بحركتها من وقت الى وقت مثله خطّت في السماء خطوطا وأقامت
فيها جدراناً وحدوداً وغرست فى أجزائها طباعاً معتبراً بنفى فتبقى به القسمة الى تلك
البروج والدرج مع جواز الشمس عنها وليس في جوهر الفلك اختلاف يتميز موضع منه
عن موضع سوى الكواكب والكواكب تحرك عن أمكنتها فتبقى الأمكنة على التشابه
فما يتميز درجة عن درجة ويبقى اختلافها بعد حركة المتحرك فى سمتها فكيف يقيس
الطبيعى على هذه الأصول وينتج منها نتائج ويحكم بحسنها أحكاماً فكيف أن يقول بالحدود
التى تجعل خمس درجات من برج الكوكب وستة لآخر وأربعة لآخر ويختلف فيها
المصريون والبابليون ويصدق الحكم مع الاختلاف وأرباب اليبوسات كأنها أملاك بنيت
بصكوك وحكام الأسد للشمس والسرطان للقمر" واذا نظر الناظر وجد الأسد أسداً
من جهة كواكب شكلوها بشكل الأسد ثم انتقلت عن مواضعها التى كان بها أسداً كأن
الملك "بنيت للشمس مع انتقال الساكن وكذلك السرطان للقمر هذا من ظواهر الصناعة
وما لا يمارى فيه ومن طالعه الأسد فالشمس كوكبه وربة بيته ومن الدقائق فى الحقائق
النجومية المذكرة والمؤنثة والمظلمة والنيرة والزائدة في السعادة ودرج الآثار من جهة

انها أجزاء الفلك التى قطعوها وما انقطعت مع انتقال ان الكوكب ينظر الى الكوكب
من ستين درجة نظر تسديس لانه سدس الفلك ولا ينظر اليه من خمسين ولا سبعين
وقد كان قبل الستين بخمس درج وهو أقرب من ستين وبعدها بخمس درج وهو أبعد
من الستين لا ينظر فليت شعرى ماهو هذا النظر أتري الكوكب يظهر للكوكب ثم
يحتجب عنه أو شعاعه يختلط بشعاعه عند حدٍ لا يختلط به قبله ولا بعده وكذلك التربيع
من الربع الذى هو تسعون درجة والتثليث من الثلث الذى هو مائة وعشرون فلم
لا يكون التخميس من الخمس والتسبيع من السبع والتعشير من العشر والحمل حار
يابس من البروج النارية والثور بارد يابس من الأرضية والجوزاء حارة رطبة من
الهوائية والسرطان بارد رطب من المائية ماقال الطبيعي قط هذا ولا يقول به واذا احتجوا
وقاسوا كانت مبادى قياساتهم ان الحمل منقلب لان الشمس اذا نزلت فيه ينقلب الزمان
من الشتاء الى الربيع والثور ثابت لانه اذا نزلت الشمس فيه يثبت الربيع على ربيعيته
والحق انه لا انقلاب فى الحمل ولا ثبات فى الثور بل هو في كل يوم غير ماهو فى الآخر
ثم ان الزمان انقلب بحلول الشمس فيه وهو يبقى دهره منقلباً مع خروج الشمس منه
وحلولها فيه أثراها تختلف فيه أثراً أو تحيل منه طباعاً أو تبقى تلك الاستحالة الى أن تعود
فتجددها ولم لا يقول قائل ان السرطان حار يابس لان الشمس اذا نزلت اشتد حر
الزمان وما يجانس هذا مما لا يلزم لا هو ولا ضده ما فى الفلك اختلاف معرفة الطبيعى
إلاّ بما فيه من الكواكب ومواضعها وهو واحد متشابه الجوهر والطبع وهذه أقوال
قالها قائل فقبلها قابل ونقلها ناقل فحسن بها ظن السامع واغتر بها من لا خبرة له ولا قدرة
له على النظر ثم حكم بحسبها الحاكمون بجيد ورديء وسلب وايجاب وسعد ونحوس فصادف
بعضه موافقة الوجود فصدق فاغتر به المغترون ولم يلتفتوا الى ما كذب منه فيكذبون
بل عذروا وقالوا هو منجم ماهو نبي حتى يصدق في كل ما يقول واعتذروا له بان العلم
أوسع من أن يحيط به ولو أحاط به لصدق فى كل شئ ولعمر الله انه لو أحاط به علماً
صادقا لصدق والشأن أن يحيط به على الحقيقة لا على أن يفرض فرضاً ويتوهم وهماً
فينقله الى الوجود ويثبته في الموجود وينسب اليه ويقيس عليه والذي يصح منه
ويلتفت اليه العقلاء هي أشياء غير هذه الخرافات التي لا أصل لها مما حصل بتوقيف
أو تجربة حقيقية كالقرانات والانتقالات والمقابلة من جملة الاتصالات فانها المقارنة
من جهة ان تلك غاية القرب وهذه غاية البعد وممر كوكب من المتحيرة تحت كوكب من
الثابتة وما يفرض للمتحيرة من رجوع واستقامة ورجوع في شمال وانخفاض فى جنوب

وغير ذلك وكأني أريد ان اختصر الكلام هنا وأوافق أشارتك وأعمل بحسب اختيارك رسالة في ذلك اذكر ماقيل فيها من علم أحكام النجوم من أصول حقيقية أو مجازية أووهمية أو غلطية وفروع نتائج انتجت عن تلك الاصول واذكر الجائز من ذلك والممتنع والقريب والبعيد فلا أرد علم الاحكام من كل وجه كما رده من جهله ولا أقبل فيه كل قول كما قبله من لم يعقله بل أوضح موضع القبول والرد في المقبول وموضع التوقف والتجويز والذى من المنجم والذى من التنجيم والذى منهما وأوضح لك أنه لو أمكن الانسان ان يحيط بشكل كل مافي الفلك علماً لاحاط علماً بكل مايحويه الفلك لان منه مبادى الاسباب لكنه لايمكن ويبعد عن الامكان بعداً عظيماً والبعض الممكن منه لايهدى الى بعض الحكم لان البعض الآخر المجهول قد يناقض المعلوم في حكمه ويبطل مايوجبه فنسبة المعلوم الي المجهول من الاحكام كنسبة المعلوم الي المجهول من الاسباب وكفى بذلك بعداً انتهي كلامه ولو ذهبنا نذكر من رد عليهم من عقلاء الفلاسفة والطبائعيين والرياضيين لطال ذلك جداً هذا غير رد المتكلمين عليهم فانا لانقنع به ولا نرضي أكثره فان فيه من المكابرات والمنوع الفاسدة والسؤالات الباردة والتطويل الذى ليس تحته تحصيل مايضيع الزمان في غير شئ وكان تركهم لهذه المقاتلة خيراً لهم منها فانهم لاللتوحيد والاسلام نصروا ولالأعدائه كسروا والله المستعان وعليه التكلان

(فصل) فلنرجع الى كلام صاحب الرسالة .. قال وزعموا ان القمر والزهرة مؤنثان وان الشمس وزحل والمشترى والمريخ مذكرة وان عطارد ذكر أنثي مشارك للجنسين جميعاً وان سائر الكواكب تذكر وتؤنث بسبب الاشكال التى تكون لها بالقياس الى الشمس وذلك انها اذا كانت مشرقة متقدمة للشمس فهى مذكرة وان كانت مغربة تابعة كانت مؤنثة وان ذلك أيضاً يكون بالقياس الى أشكالها الى الافق وذلك انها اذا كانت فى الاشكال التى من المشرق الى وسط السماء مما تحت الارض فهي مذكرة لانها اذا كانت شرقية فهى من ناحية مهب الصبا واذا كانت في الربعين الباقيين فهي مؤنثة لانها في ناحية مهب الدبور واذا كان هذا هكذا صارت الكواكب التى يقال انها مؤنثة مذكرة والتي يقال انها مذكرة مؤنثة وصارت طباعها مستحيلة بل تصير أعيانها تنقلب وأن القمر والزهرة مؤنثان والكواكب الخمسة الباقية مذكرة على الوضع الاول فان تقدم القمر والزهرة الشمس وكانا شرقيين صارا مذكرين وان تأخرت الكواكب الخمسة وكانت مغربة تابعة كانت مؤنثة على الموضوع الثاني ويصير عطارد ذكراً اذا شرق أنثي اذا غرب وذكراً أنثي اذا لم يكن بأحد هاتين الصفتين .. قلت وقد

أجاب بعض فضلائهم عن هذا الالزام فقال ليس ذلك بممكن لانا قد نقول ان الأدكن أبيض اذا قسناه الى الاسود ونقول إنه أسود اذا قسناه الى الأبيض وهو شيء واحد بعينه مرة يكون اسود ومرة يكون أبيض وهو فى نفسه لااسود ولاأبيض وكذلك الكواكب يقال انها ذكران وإناث بالقياس الى الاشكال اعني الجهات والجهات الى الرياح والرياح الى الكيفيات لانها ذكران وإناث وهذا تلبيس منه فان الادكن فيه شائبة البياض والسواد فلذلك صدق عليه اسمهما لأن الكيفيتين محسوستان فيه فتكيفه بهما أوجب أن يقال عليه الاسمان واما تقسيم الكواكب الى الذكور والاناث فهي قسمة وضعتم فيها تمييز كل نوع عن الآخر بحقيقته وطبيعته وقلتم البروج تنقسم الى ذكور وإناث قسمة تميز فيها قسم عن قسم لا ان حقيقتها متركبة من طبيعتين ذكورية وانوثية بحيث يصدقان على كل برج برج فنظير ماذكرتم من الادكن ان يكون كل برج ذكرا وانثى فاين أحد البابين من الآخر لولا التلبيس والمحال وأيضاً فانقسامها الى الذكور والاناث انقسام بحسب الطبيعة والتأثير والتأثر الذى هو الفعل والانفعال وما كان كذلك لم تنقلب حقيقته وطبيعته بحسب الموضع والقرب والبعد .. قال صاحب الرسالة وزعموا ان القمر منذ الوقت الذي يهل فيه الى وقت انتصافه الاول فى الضوء يكون فاعلا للرطوبة خاصة ومنذ وقت انتصافه الاول فى الضوء الى وقت الامتلاء يكون فاعلا للحرارة ومنذ وقت الامتلاء الى وقت الانتصاف الثانى فى الضوء يكون فاعلاً لليبس ومنذ وقت الانتصاف الى الوقت الذى يخفى فيه ويفارق الشمس يكون فاعلاً للبرودة وأى شيء أقبح من هذا ولاسيما وقد أعطى قائله أن القمر رطب وأنه يفعل بطبعه لاباختياره وكيف أن يفعل شيء واحد بطبعه الأشياء المتضادة مرة فى الدهر فضلا عن أن يفعلها في كل شهر وهل القول بان شيئاً واحداً يفعل بطبعه في الأشياء الترطيب في وقت ويفعل بطبعه التجفيف في آخر ويفعل الاسخان فى وقت ويفعل التبريد فى آخر الا كالقول بأن شيئاً واحداً تنقلب عينه وقتاً بعد وقت .. قلت قد قالوا ان الشمس لما كانت تفعل هذه الافاعيل بحسب صعودها وهبوطها فى فلكها فانها اذا كانت من خمسة عشر درجة من الحوت الى خمسة عشر من الجوزاء فعلت الترطيب وهو زمان الربيع وكذلك من خمسة عشر درجة من القوس الى خمسة عشر من الحوت تفعل التبريد وهو زمان الشتاء وهذا دورها فى الفلك مرة فى العام والقمر يدور فى شهر واحد صارت نسبة دور القمر فى الفلك كنسبة دور الشمس فيه فكانت نسبة الشهر الى القمر كنسبة السنة الى الشمس. فالشهر يجمع الفصول الاربعة كما تجمعه السنة وما تفعله الشمس في كل تسعين يوما وكسر يفعله

القمر فى سبعة أيام وكسر قالوا فآخر الشهر شبيه بالشتاء وأوله شبيه بالربيع والربع الثانى من الشهر شبيه بالصيف والربع الثالث منه شبيه بالخريف فهـذا غاية ماقرروا به هذا الحكم .. قالوا وأما كون الشئ الواحد سبباً للضدين فقد قضا ارسطاط ليس فى كتاب السماع الطبيعي على جوازه والجواب عن هذا ان الشمس ليست هي السبب الفاعل لهذه الطبائع المختلفة وانما قربها وبعدها وارتفاعها وانخفاضها أثر فى سخونة الهواء وتبريده وفي تحلل البخارات وتكاثفها فيحدث بذلك فى الحيوان والنبات والهواء هذه الطبائع والكيفيات والشمس جزء السبب كما قررناه وأما القمر فلا يؤثر قربه ولا بعده وامتلاؤه ونقصانه في الهواء كما تؤثره الشمس فلو كان ذلك كذلك لكان كل شهر من شهور العام يجمع الفصول الأربعة بطبائعها وتأثيراتها وأحكامها وهذا شئ يدفعـه الحس فضلا عن النظر والمعقول وقياس القمر على الشمس فى ذلك من أفسد القياس فان الفارق بينهما فى الصفة والحركة والتأثير أكثر من الجامع فالحكم على القمر بأنه يحـدث الطبائع الاربعة قياساً على الشمس والجامع بينهما قطعه للفلك في كل شهر كما تقطعه فى سـنة لا يعتمد عليه من له خبرة بطرق الادلة وصنعة البرهان .. وأما قولكم ان ارسطاطا ليس نص فى كتابه على أن الواحد قد يكون سبباً للضـدين فنحن نذكر كلامـه بعينه في كتابه ونبين مافيه .. قال فى المقالة الثانية وأيضاً فان الواحد قد يكون سبباً للضدين فان الشئ الذى بحضوره يكون أمر من الأمور فغيبته قد تكون سبباً لضده. فيقال في ذلك ان غيبة الربان سبب غرق السفينة وهو الذى كان حضوره سبب سلامتها فتأمل هذا الكلام وقابل بينه وبين كلامهم فى فعل القمر الأمور المتضادة يظهر لك تلبيس القوم وجهلهم فان نظر ذلك يوجب بطلان هذه الطبائع والكيفيات عند انقطاع تعلق القمر بهذا العالم كما بطل عمل السفينة وجريها عنـد غيبة الربان عنها وانقطاع تعلقه بها فلم يكن الربان هو سبب الغرق الذى هو ضد السـلامة كما كان القمر سبباً لليبس الذى هو ضـد الرطوبة وللحرارة التى هي ضد البرودة وانما كانت أسباب الغرق غيبة احد الاسباب التى كان الربان يمنع فعلها فلما غاب عنها عمل ذلك السبب عمله فغرقت وهذا أوضح من أن يحتاج الى تقرير ولكن الاذهان التى قد اعتادت قبول المحالات قد يحتاج فى علاجها الى مالا يحتاج اليـه غيرها وبالله التوفيق .. قال صاحب الرسالة وقالوا فى معرفة أحوال أمهات المدن ان ذلك يعلم من المواضع التى فيها الشمس والقمر فى أول ابتدائها ومواضع الاوتاد فهو خاصة وتد الطالع كما يفعل في المواليد فان لم يوقف على الزمان الذى بنيت فيه فلينظر الى موضع وسط السماء فى مواليد الولاة والملوك الذين كانوا في ذلك الزمان الذى بنيت

فيه تلك المدن . . قلت ونظير هذا من هذيانهم قولهم انا نعرف أحوال الأب من مولد الابن اذا لم يعرف مولد الاب قالوا ان هذا الموضع تالى فى المرتبة للطالع وهو أخص المواضع بالطالع كما ان الاب أخص الاشياء بالابن فكذلك أخص الاشياء بالملك مملكته فوضع وسط سمائه يدل على مدينته وأحوالها وكل عاقل يعلم بطلان هذه الدلالة وفسادها وأنه لا ارتباط بين طالع المدينة وطالع السلطان كما لا ارتباط بين طالع ولادة الابن وطالع ولادة أبيه وانما هذه تشبيهات بعيدة ومناسبات فى غاية البعد . . قال صاحب الرسالة وقالوا فى معرفة حال الوالدين ان الشمس وزحل يشاكلان الآباء بالطبع ولست أدرى كيف تعقل دلالة شئ ليس مما يتوالد بطبعه على شئ من طريق التوالد لأن الاب انما يكون أباً باضافته الى ابنه والابن انما يكون ابناً باضافته الى أبيه وإنهم يستدلون على حال الاولاد بالقمر والزهرة والمشترى وان أحوال الاب تعرف من مواليد ابنه بأن يقام موضع الكوكب الدال عليه وهو الشمس أو زحل مقام الطالع ويستدل على حال الابن من مولد أبيه بأن يقام موضع الكوكب الدال عليه وهو أحد الكواكب الثلاثة القمر والمشترى والزهرة مقام الطالع وقد يكون الانسان في أكثر الاوقات أباً فيكون الشمس وزحل يدل عليه من مولد ابنه وله فى نفسه مولد لامحالة ويمكن ان يكون رب طالع مولده كوكباً غير الكوكبين الدالين على حاله من مولد أبيه وابنه فيكون حاله يعرف من ثلاثة كواكب وثلاثة بروج مختلفة الاشكال والطبائع وتناقض هذا القول بين لمستعمله فضلاً عن متوهمه . . قلت قد قالوا في الجواب عن هذا أنه لاتناقض فيه بل هو حق واجب قالوا اذا أردنا ان نعرف حال سقراط مثلاً من حيث هو انسان أليس ينظر الى مايخص الحيوان والانسان الكلي واذا أردنا ان نعرف حاله من حيث هو أب ان ننظر الى المضاف ومايلحقه واذا أردنا ان نعرف حاله من حيث هو عالم ننظر الى الكيفية ومايخصها والاول جوهر والباقى اعراض وسقراط واحد ونعرف أحواله من مواضع مختلفة متباينة مرة يكون جوهراً ومرة عرضاً فكذلك اذا أردنا أن نعرف حاله من مولده نظرنا الى الطالع وربه واذا أردنا أن نعرف حاله من مولد أبيه نظرنا الى العاشر والشمس وكذلك اذا أردنا أن نعرف حاله من مولد ابنه نظرنا الى موضع آخر وليس ذلك متناقضاً كما أن الأول ليس متناقضاً فيقال هذا تنبيه فاسد واعتبار باطل فانا نظرنا فى طالع الأب لنستدل به على حال الولد ونظركم فى الطالع لتستدلوا به على حال الأب هو استدلال على شئ واحد وحكم عليه بسبب لا يقتضيه ولا يفارقه فأين هذا من تعرف انسانية سقراط وأبوته وعدالته وعلمه مثلاً وطبيعته فان هذه أحوال مختلفة لها أدلة وأسباب مختلفة فنظيرها

أن نعرف حال الولد من جهة سعادته ومحبته وصحته وسقمه من طالعه وحاله من جهة ما يناسبه من الأغذية والأدوية من مزاجه وحاله من جهة أفعاله ورئاسته من أخلاقه كالحياء والصبر والبذل وحاله من جهة اعتدال مزاجه من اعتدال أعضائه وتركيبه وصورته فهذه أحوال بحسب اختلاف أسبابها فأين هذا من أخذ حال الولد وعمره وسعادته وشقاوته من طالع أبيه وبالعكس فالله يعين العقلاء على تابيسكم ومحالكم ويثبت عليهم ماوهبهم من العقول التى رغبت بها ورغبوا بها عن مثل ماأنتم عليه ٠٠ قال وزعم بطليموس ان الفلك اذا كان على شكل ماذكره فى مولد ماوكانت الكواكب فى مواضع ذكرها وجب أن يكون الولد ابيض اللون سبطاً وان وجد مولود في بلاد الحبشة والفلك متشكل على ذلك الشكل والكواكب فى المواضع التي ذكرها لم يمض ذلك الحكم عليه ومضى على المولود ان كان من الصقالبة أو من قرب مزاجه من مزاجهم وزعم أن الفلك اذا كان على شكل ماذكره في مولد ما وكانت الكواكب في مواضع ذكرها فان صاحب الولد يتزوج أخته ان كان مصرياً فان لم يكن مصرياً لم يتزوجها وزعم أن الفلك اذا كان على شكل آخر ذكره فى مولد من المواليد وكانت الكواكب فى موضع بينهما تزوج الولد بأمه ان كان فارسياً وان لم يكن فارسياً لم يتزوجها ٠٠ وهذه مناقضة شنيعة لأنه ذكر علة ومعلولاً يوجد بوجودها ويرتفع بارتفاعها ثم ذكر أنها توجد من غير أن يوجد معلولها ٠٠ قالت أرباب هذا الفن يقولون لابد من معرفة الأصول التى يحكم عليها لئلا يغلط الحاكم ويذهب كلامه ان لم يعرف الأصول وهي الجنس والشريعة والأخلاق والعادات مما يحتاج المنجم أن يحصلها ثم يحكم عليها وكذلك قال بطليموس انه يجب على المنجم النظر في صور الأبدان وخواص حالات الأنفس واختلاف العادات والسنن ٠٠ قال ويجب على من نظر فى هذه الأشياء على المذهب الطبيعي أن يتشبث أبداً بالأسباب الأول الصحيحة لئلا يغلط بسبب اشتباه المواليد فيقول مثلا ان المولود في بلاد الحبش يكون أبيض اللون سبط الشعر وأن المولود في بلاد الروم اسود اللون جعد الشعر أو يغلط أيضاً فى السنن والعادات التى يخص بها بعض الأمم فى الباه فيقول مثلا ان الرجل من أهل انطاكية يتزوج بأخته وكان الواجب أن ينسب ذلك لفارسى - وفى الجملة ينبغي ان يعلم أولاً حالات القضاء الكلي ثم يأخذ حالات القضاء الجزئى ليعلم منها الأمر فى الزيادة والنقصان وكذلك يجب ضرورة أن يقدم فى قسمة الأزمان أصناف الاسنان الزمانية وموافقتها لكل واحد من الاحداث وأن يتفقد أمرها لئلا يغلط فى وقت من الاوقات فى الاعراض العامة البسيطة التى ينظر فيها فى المواليد

فيقول ان الطفل يباشر الاعمال أو يتزوج أو يفعل شيئاً من الاشياء التى يفعلها من هو أتم سنا منه وأن الشيخ الفانى يولد له أو يفعل شيئاً من أفعال الاحداث وهذا ونحوه يدل على أن الامور وغيرها انما هي بحسب اختلاف العوائد والسنن والبلاد وخواص الانفس واختلاف الاسنان والاغذية وقواها أيضاً ممافيها تأثير قوى وكذا الهواء والتربة واللباس وغيرها كل هذه لها تأثير فى الاخلاق والاعمال وأكبرها العوائدوالمربا والمنشأ فاحالة هذه الامورعلى الكواكب والطالع والمقارنة والمفارقة والمناظر من أبين الجهل ولهذا اضطر امام المنجمين ومعلمهم الى مراعاة هذه الامور وأخبر أن الحاكم بدون معرفتها والتشبث بها يكون مخطئاً وحينئذ فالطالع المعتبر المؤثر انما هو طالع العوائد والسنن والبلاد وخواص هيآت النفوس الانسانية وقوي أغذية أبدانها وهوائها وتربتها وغير ذلك مماهو مشاهد بالعيان تأثيره فى ذلك أفليس من أبين الجهل الاعراض عن هذه الاسباب والحوالة على حركات النجوم واجتماعها وافتراقها ومقابلتها فى تربيع أو تثليث أوتسديس مما لو صح لكان غايته أن يكون جزء سبب من الاسباب التى تقتضي هذه الآثار ثم ان لها من المقارنات والمفارقات والصوارف والعوارض مالا يحصي المنجم القليل من عشر معشاره أفليس الحكم بمجرد معرفة جزء من أجزاء السبب بالظن والحدس والتقليد لمن حسن ظنه به حكم كاذب ولهذا كذب المنجم أضعاف أضعاف صدقه بكثير حتى صداق ان بعض الزراقين وأصحاب الكشف وأرباب الفراسة والجزائين أكثر من صدق هؤلاء بكثير وماذاك الالأن المجهول من جمل الاسباب وما يعارضها ويمنع تأثيرها أكثر من المعلوم منها فكيف لايقع الكذب والخطأ بل لايكاد يقع الصدق والصواب الا على سبيل التصادف ونحن لاننكر ارتباط المسببات بأسبابها كما ارتكبه كثير من المتكلمين وكابروا العيان وجحدوا الحقائق كما أنا لانرضى بهذيانات الاحكاميين ومحالاتهم بل نثبت الاسباب والمسببات والعلل والمعلولات ونبين مع ذلك بطلان مايدعونه من علم أحكام النجوم وانها هي المدبرة لهذا العالم المسعدة المشقية المحيية المميتة المعطية للعلوم والاعمال ولاخلاق والارزاق والآجال وان لنظركم في هذا العالم موجب لكم من علم الغيب ماانفردتم به عن سائر الناس وليس فى طوائف الناس أقل علما بالغيب منكم بل أنتم أجهل الناس بالغيب على الاطلاق ومن اعتبر حال حذقائكم وعلمائكم واعتمادهم على ملاحم مركبة من اخبارات بعض الكهان ومنامات وفراسات وقصص متوارثة عن أهل الكتاب وغيرهم ومزج ذلك بتجارب حصلت مع اقترانات نجومية واتصالات كوكبية يعلم بالحساب حصولها في وقت معين فقضيتم بحصول تلك الآثار

أو نظيرها عندها الى أمثال ذلك من أسباب علم تقدمه المعرفة التى قد جرب الناس منها مثل ماجربتم فصدقت تارة وكذبت تارة فغاية الحركات النجومية والاتصالات الكوكبية أن تكون كالعلل والاسباب المشاهدة التى تأثيراتها موقوفة على انضمام أمور أخرى اليها وارتفاع موانع تمنعها تأثيرها فهي أجزاء أسباب غير مستقلة ولا موجبة هذا لو أقمتم على تأثيرها دليلا فكيف وليس معكم الا الدعاوي وتقليد بعضكم بعضاً واعتراف حذاقكم بان الذى يجهل من بقية الاسباب المؤثرة ومن الموانع الصارفة أعظم من المعلوم منها بأضعاف مضاعفة لايدخل تحت الوهم فكيف يستقيم لعاقل الحكم بعد هذا وهل يكون فى العالم أكذب منه .. قال صاحب الرسالة واذا كان الفلك متى تشكل شكلاً تادل ان كان فى مولد مصرى على أنه يتزوج أخته فذلك سنة كانت لهم وعادة وان كان فى مولد غيره لم يدل على ذلك ونحن نجد أهل مصر فى وقتنا هذا قد زالوا عن تلك العادة وتركوا تلك السنة بدخولهم فى الاسلام والنصرانية واستعمالهم أحكامهما فيجب أن تسقط هذه الدلالة من مواليدهم لزوالهم عن تلك العادة أو تكون الدلالة توجب ذلك في مولد كل أحد منهم ومن غيرهم أو تسقط الدلالة وتبطل بزوال أهل مصر عما كانوا عليه وكذلك جمهور أهل فارس وأي ذلك كان فهو دال على قبيح المناقضة وشدة المغالطة وقد رأيت وجههم بطليموس يقول في كتابه المعروف بالاربعة فيحدث كذا وكذا ويقول فاذا كان كذا وكذا توهمنا أنه يكون كذا وكذا قلت الذى صرح به بطليموس ان علم أحكام النجوم بعد استقصاء معرفة ماينبغي معرفته انما هو على جهة الحدس لا العلم واليقين فمن ذلك قوله هذا وبالجملة فان جميع علم حال هذا العنصر انما يستقيم أن يلحق على جهة الظن والحدس لا على جهة اليقين وخاصة منه ماكان مركباً من أشياء كثيرة غير متشابهة قال شارح كلامه وانما ذهب الى ذلك لان الأفعال التى تصدر عن الكواكب انما هي بطريق العرض وانها لاتفعل بذواتها شيئاً والدليل على ذلك قوله فى الباب الثانى من كتاب الأربعة واذا كان الانسان قد استقصى معرفة حركة جميع الكواكب والشمس والقمر حتى أنه لايذهب عليه شئ من المواضع والأوقات التى تحدث لها فيها الاشكال وكانت عنده معرفة بطبائعها قد أخذها عن الاخبار المتواترة التى تقدمته وان لم يعلم طبائعها فى نفس جواهرها لكن يعلم قواها التى تفعل بها كالعلم بقوة الشمس انها تسخن وكالعلم بقوة القمر انها ترطب وكذلك يعلم أمر قوى سائر الكواكب وكان قوياً علي معرفة أمثال سائر هذه الأشياء لا علي المذهب الطبيعي فقط لكن يمكنه أيضاً أن يعلم بجودة الحدس

خواص الحال التى تكون من امتزاج جميع ذلك .. قال الشارح وبطليموس يرى أن علم الاحكام انما يلحق على جهة الحدس لا على جهة اليقين قلت وكذلك صرح ارسطاطاليس في أول كتابه السماع الطبيعي انه لاسبيل الى اليقين بمعرفة تأثير الكواكب فقال لما كانت حال العلم واليقين فى جميع السبل التى لها مبادى أو أسباب أو استقصاآت انما يلزم من قبل المعرفة بهذه فاذا لم تعرف الكواكب على أي وجه تفعل هذه الافاعيل أعنى بذاتها أو بطريق العرض ولم تعرف ماهيتها وذواتها لم تكن معرفتنا بالشىء انه يفعل على جهة اليقين .. وهذا ثابت بن قرة وهو هو عندهم يقول فى كتاب ترتيب العلم وأما علم القضاء من النجوم فقد اختلف فيه أهله اختلافاً شديداً وخرج فيه قوم الى ادعاء مالا يصح ولا يصدق بما لا اتصال له بالامور الطبيعية حتى أدعوا فى ذلك ماهو من علم الغيب ومع هذا فلم يوجد منه الى زماننا هذا قريب من التمام كما وجد غيره هذا لفظه مع حسن ظنه به وعدله في العلوم .. وهذا أبو نصر الفارابي يقول واعلم أنك لو قلبت أوضاع المنجمين فجعلت السعد نحساً والنحس سعداً والحار بارداً والبارد حاراً والذكر أنثي والأنثي ذكراً ثم حكمت لكانت أحكامك من جنس أحكامهم تصيب تارة وتخطيء تارة .. وهذا أبو على بن سينا قد أتي فى آخر كتابه الشفاء فى رد هذا العلم وابطاله بما هو موجود فيه وقرأت بخط رزق الله المنجم وكان من زعمائهم فى كتاب المقايسات لابى حيان التوحيدى مناظرة دارت بين جماعة من فضلائهم جمع جمعهم بعض المجالس فذكرتها مخلصة مما لا يتعلق بها بل ذكرت مقاصدها .. قال أبو حيان هذه مقايسة دارت في مجلس أبي سليمان محمد بن ظاهر بن بهرام السجستانى وعنده أبوزكريا الصيمرى والبوشنجانى أبو الفتح وأبو محمد العروضي وأبو محمد المقدسي والقوطسى وغلام زحل وكل واحد من هؤلاء امام فى شأنه فرد فى صناعته فقيل في المجلس لم خلا علم النجوم من الفائدة والثمرة وليس علم من العلوم كذلك فان الطب ليس على هذه الحال ثم ذكرت فائدته والمنفعة به وكذلك الحساب والنحو والهندسة والصنائع ذكرت وذكرت منافعها وثمراتها ثم قال السائل وليس علم النجوم كذلك فان صاحبه اذا استقصي وبلغ الحد الاقصى في معرفة الكواكب وتحصيل سيرها واقترانها ورجوعها ومقابلتها وتربيعها وتثليثها وتسديسها وضروب مزاجها في مواضعها من بروجها وأشكالها ومطالعها ومعاطفها ومغاربها ومشارقها ومذاهبها حتي اذا حكم أصاب واذا أصاب حقق واذا حقق جزم واذا جزم حتم فانه لايستطيع البتة قلب شئ عن شئ ولا صرف شئ عن شئ ولا تبعيد حال قد دنت ولا نفى خلة قد كتبت ولا رفع سعادة قد

حمت وأظلت أعني أن امرءاً لا يقدر على أن يجعل الاقامة سفراً ولا الهزيمة ظفراً ولا العقد حلا ولا الابرام نقضاً ولا اليأس رجاء ولا الاخفاق دركاً ولا العدو صديقاً ولا الولي عدواً ولا البعيد قريباً ولا القريب بعيداً فكان العالم به الحاذق المتناهي في خفياته بعد هذا التعب والنصب وبعد هذا الكد والدأب وبعد هذه الكلفة الشديدة والمعرفة الغليظة هو متلزم للمقدار مستجد لما يأتى به الليل والنهار وعادت حاله مع علمه الكثير الى حال الجاهل بهذا العلم الذي انقياده كانقياده واعتباره كاعتباره ولعل توكل الجاهل أحسن من توكل العالم به ورضاه في الخير المشتهي ونجاته من الشر المتقى أقوى وأصح من رجاء هذا المدل بزيجه وحسابه وتقويمه واسطرلابه ولهذا لما لقى أبو الحسين النورى مانيا المنجم قال له أنت تخاف زحل وأنا أخاف رب زحل وأنت ترجو المشترى وأنا أعبد رب المشترى وأنت تعدو بالاشارة وأنا أعدو بالاستخارة فكم بيننا وهذا أنوشروان وكان من الملوك الأفاضل كان لا يرفع بالنجوم رأساً فقيل له فى ذلك فقال صوابه يشبه الحدس وخطاؤه شديد على النفس فمتى أفضى هذا الفاضل النحرير والحاذق البصير الى هذا الحد والغاية كان علمه عارياً من الثمرة خالياً من الفائدة حائلا عن النتيجة بلا عائدة ولا مرجوع وان أمراً أوله على ما قررناه وآخره على ماذكرناه لحري أن لا يشغل الزمان به ولا يوهب العمر له ولا يعار الهم والكد ولا يعاج عليه بوجه ولا سبب هذا ان كانت الأحكام صحيحة مدركة محققة ومصابة ملحقة معروفة محصلة ولم يكن المذهب على ما زعم أرباب الكلام والذين يأبون تأثير هذه الاجرام العالية فى الأجسام السافلة وينفون الوسائط بينهما والوصائل ويدفعون الفواعل والقوابل تم السؤال ٠٠ فأجاب كل من هؤلاء بما سنح له فقال قائل منهم عن هذا السؤال المهول جوابان ٠٠ أحدهما هو زجرٌ عن النظر فيه لئلا يكون هذا الانسان مع ضعف تجربته واضطراب غريزته وضعف بنيته علاً على ربه شريكا له فى غيبه متكبراً على عباده ظاناً بانه فيما يأتي من شأنه قائم بجده وقدرته وحوله وقوته وتشميره وتقليصه وتهجيره وتقريبه فان هذا النمط يحجز الانسان عن الخشوع لخالقه والاذعان لربه ويبعده عن التسليم لمدبره ويحول بينه وبين طرح الكاهل بين يدى من هو أملك له وأولى به ٠٠ وأما الجواب الآخر فهو بشرى عظيمة على نعمة جسيمة لمن حصل له هذا العلم وذلك سر لو اطلع عليه وغيب لو وصل اليه لكان ما يجده الانسان فيه من الروح والراحة والخير فى العاجلة والآجلة تكفيه مؤنة هذا الخطب الفادح وتغنيه عن تجشم هذا الكد الكادح فاجمل ايها المنكر لشرف هذا العلم قبل عينك ما تخفى عليك خفيه ومكنونه تذللاً لله تقدس اسمه فيما استبان لك معلومه

ووضح عندك مظنونه ثم قال اعلم ان العلم به حق ولكن الاصابة بعيدة وليس كل بعيد محالاً ولا كل قريب صواباً ولا كل صواب معروفاً ولا كل محال ،وصوفاً وانما كان العلم حقاً والاجتهاد فيه مبلغاً والقياس فيه صواباً وبذل السعي دونه محموداً لاشتباك هذا العالم السفلى بذلك العالم العلوى واتصال هذه الأجسام القابلة بتلك الأجسام الفاعلة واستحالة هذه الصور بحركات تلك الحركات المشاكلة بالوحدة واذا صح هذا الاتصال والتشابك وهذه الحبال والروابط صح التأثير من العلوى وقبول التأثير من السفلى بالمواضع الشعاعية وبالمنسلبات الشكلية والأحوال الخفية والجلية واذا صح التأثير من المؤثر وقبوله من القابل صح الاعتبار واستتب القياس وصدق الرصد وثبت الإلف واستحكمت العادة وانكشفت الحدود وانثالت العلل وتعاضدت الشواهد وصار الصواب غامراً والخطأ مغموراً والعلم جوهراً راسخاً والظن عرضاً زائلا ٠٠ فقيل هل تصح الأحكام أم لا فقال الأحكام لا تصح بأسرها ولا تبطل من أصلها وذلك سبب يتبين اذا أنعم النظر وبسط الاصغاء وصمد نحو الفائدة بغير متابعة الهوى وايثار التعصب ثم قال الامور الموجودة على ضربين ضرب له الوجود الحق وضرب له الوجود ولكن ليس الوجود الحق فأما الأمور الموجودة بالحق فقد أعطت الأخرى نسبة من جهة الوجود الحق واما الأمور الموجودة لا بالحق فقد أعطت الأخري نسبة من جهة الوجود وارتجعت منها حقيقية ذلك فالحكم بالاعتبار الفاحص عن هذه الأسرار ان أصاب فبسبب الوجود الذى هو هذا العالم السفلى من ذلك العالم العلوى وان أخطأ فبآفات هذا العالم السفلى من ذلك العالم العلوى والاصابة فى هذه الأمور السيالة المتبدلة عرض والاصابة في أمور الفلك جوهر وقد يكون هناك ما هو كالخطأ ولكن بالعرض لا بالذات كما يكون ههنا لاهو بالصواب والحق لكن بالعرض لا بالذات فلهذا صح بعض الأحكام وبطل بعضها ومما يكون شاهداً لهذا ان هذا العالم السفلى مع تبدله في كل حالة واستحالته في كل طرف ولمح متقبل لذلك العالم العلوي يحرك شوقاً الى كماله وعشقاً لجماله وطلباً للتشبه به وتحققاً بكل ما أمكن من شكله فهو بحق التقبل معط هذا العالم السفلى ما يكون به مشابهاً للعالم العلوى وبهذا التقبل يقبل الانسان الناقص الكامل ويقبل الكامل من البشر الملك ويقبل الملك البارى جل وعز ٠٠ قال آخر انما وجب هذا التقبل والتشبه لأن وجود هذا العالم وجود متهافت مستحيل لا صورة له ثابتة ولا شكل دائم ولا هيئة معروفة وكان من هذا الوجه فقيراً الى ما يمده ويشده فأما مسحه فهو موجود وثابت مقابل لذلك العالم الموجود الثابت وانما عرض ما عرض لان أحدهما مؤثر والآخر قابل فبحق هذه المرتبة ما وجد

التواصل . . وقال آخر قد يغفل مع هذا كله المنجم اعتبار حركات كثيرة من اجرام مختلفة لانه يعجز عن نظمها وتقويمها ومزجها وتسييرها وتفصيل أحوالها وتحصيل خواصها مع بعد حركة بعضها وقرب حركة بعضها وبطئها وسرعتها وتوسطها والتفاف صورها والتباس تقاطعها وتداخل أشكالها ومن الحكمة في هذا الاغفال ان الله تقدس اسمه يتم بذلك القدر المقفل والقليل الذي لا يؤبه والكثير الذى لا يحاول البحث عنه أمرؤ لم يكن فى حسبان الخلق ولا فيما أعملوا فيه القياس والتقدير والتوهم ولهذا يحكم هذا الحاذق في صناعته لهذا الملك وهذا الماهر في عمله لهذا الملك ثم يلتقيان فتكون الدائرة على أحدهما مع شدة الوقاع وصدق المصاع هذا وقد حكم له بالظفر والغلب . . وقال آخر وهو البوشنجانى انما يؤتي أحد الحاكمين لأحد السائلين لا من جهة غلط يكون فى الحساب ولا من قلة مهارة في العمل ولكن يكون فى طالعه أن لا يصيب في ذلك الحكم ويكون فى طالع الملك أن لا يصيب منجمه فى تلك الحرب فتقتضى حاله وحال صاحبه يحول بينه وبين الصواب ويكون الآخر مع صحة حسابه وحسن ادراكه قد وجب في طالع نفسه وطالع صاحبه ضد ذلك فيقع الأمر الواجب ويبطل الآخر الذى ليس بواجب وقد كان المنجمان من جهة العلم والحساب أعطيا للصناعة حقها ووفيا ما عليهما ووقفا موقفاً واحداً على غير مزية بينة ولا علة قائمة . . قال آخر ولولا هذه البقية المندفنة والغاية المستترة التى استأثر الله بها لكان لا يعرض هذا الخطأ مع صحة الحساب ودقة النظر وشدة الغوص وتوفي المطلوب ومع غلبة الهوى والميل الى المحكوم له وهذه البقية دائرة فى أمور هذا الخلق فاضلهم وناقصهم ومتوسطهم في دقيقها وجليلها وصعبها ومن كان له فى نفسه باعث على التصفح والنظر والبحث والاعتبار وقف على ما اومأت اليه وسلم وبحكمة جليلة ضرب الله دون هذا العلم بالاسداد وطوى حقائقه عن أكثر العباد وذلك ان العلم بما سيكون ويحدث ويستقبل علم حلو عند النفس وله موقع عند العقل فلا أحد إلاّ وهو يتمنى أن يعلم الغيب ويطلع عليه ويدرك ما سوف يكون في غد ويجد سبيلا اليه ولو ذلل السبيل الي هذا الفن لرأيت الناس يهرعون اليه ولا يؤثرون شيئاً آخر عليه لحلاوة هذا العلم عند الروح ولصوقه بالنفس وغرام كل أحد به وفتنة كل انسان فيه فبنعمة من الله لم يفتح هذا الباب ولم يكشف دونه الغطاء حتي يرتقى كل أحد روضه ويلزم حده ويرغب فيما هو أجدى عليه وأنفع له إمّا عاجلاً وإمّا آجلاً فطوى الله عن الخلق حقائق الغيب ونشر لهم نبذاً منه وشيئاً يسيراً يتعللون به ليكون هذا العلم محروصاً عليه كسائر العلوم ولا

يكون مانعاً من غيره قال فلولا هذه البقية التي فضحت الكاملين وأعجزت القادرين لكان تعجب الخلق من غرائب الاحداث وعجائب الصروف وطرائف الأحوال عبثاً وسفهاً وتوكلهم على الله لهواً ولعباً ٠٠ فقال آخر وهذا يتضح بمثال وليكن المثال ان ملكا فى زمانك وبلادك واسع الملك عظيم الشأن بعيد الصيت سابغ الهيبة معروفاً بالحكمة مشهوراً بالحزم يضع الخير فى مواضعه ويوقع الشر في مواقعه عنده جزاء كل سيئة وثواب كل حسنة قد رتب لبريده أصلح الاولياء له وكذلك نصب لجباية أمواله أقوم الناس بها وكذلك ولي عمارة ارضه أنهض الناس بها وشرف آخر بكتابته وآخر بوزارته وآخر بنيابته فاذا نظرت الي ملكه وجدته مؤزراً بسداد الرأى ومحمود التدبير وأولياؤه حواليه وحاشيته بين يديه وكل يخف الى ماهو منوط به ويستقصى طاقته ويبذل فيه والملك يأمر وينهي ويصدر ويورد ويثيب ويعاقب وقد علم صغير أوليائه وكبيرهم ووضيع رعاياه وشريفهم ونبيه الناس وخاملهم ان الأمر الذى تعلق بكذا وكذا صدر من الملك الى كاتبه لانه من جنس الكتابة وعلائقها وما يدخل في شرائطها ووثائقها والأمر الآخر صدر الي صاحب بريده لأنه من أحكام البريد وفنونه والأمر الآخر ألقي الي صاحب المعونة لأنه من جنس ماهو مرتب له منصوب من أجله والحديث الآخر صدر الي القاضى لأنه من باب الدين والحكم والفصل وكل هذا مسلم الى الملك لا يفتات عليه في شئ منه ولا يستبد بشئ دونه فالأحوال على هذا كلها جارية على اصولها وقواعدها فى مجاريها لا يرد شئ منها الى غير شكله ولا يرتقى الى غير طبقته فلو وقف رجل له من الحزم نصيب ومن اليقظة قسط على هذا الملك الجسيم وتصفح أبوابه باباً باباً وحالا حالا وتخلل بيتاً بيتاً ورفع سجفاً سجفاً لايمكنه أن يعلم بما يثمره له هذا النظر وميزه له هذا القياس وأوقعه عليه هذا الحدس ما يفعله هذا الملك غداً وما يتقدم به الى شهر وما يكاد يكون منه الى سنة وسنتين لانه يعاني الأحوال ويقايس بينها ويلتقط ألفاظ الملك ولحظاته وإشاراته وحركاته ويقول فى بعضها رأيت الملك يفعل كذا وكذا ويفعل كذا وكذا وهذا يدل على كذا وكذا وانما جراه هذه الجرأة على هذا الحكم والبت أنه قد ملك لحظ الملك ولفظه وحركته وسكونه وتعريضه وتصريحه وجده وهزله وشكله وسجيته وتجعده واسترساله ووجومه ونشاطه وانقباضه وانبساطه وغضبه ورضاه ثم هجس فى نفس هذا الملك هاجس وخطر بباله خاطر فقال أريد أن أعمل عملا وأوثر أثراً وأحدث حالا لايقف عليها أوليائى ولا المطيعون لى ولا المختصون بقولي ولا المتعلقون بحبالى ولا أحد من أعدائى المتتبعين لامري والمحصين

لانفساسى ولاأدري كيف افتتحه ولا اقترحه لاني متى تقدمت فى ذلك الى كل من يلوذ بي ويطوف بناحيتى كان الأمر في ذلك نظير جميع أمورى وهذا هوالفساد الذى يلزمنى تجنبه ويجب علىّ التيقظ فيه فيقدح له الفكر الثاقب أنه ينبغي أن يتأهب للصيد ذات يوم فيتقدم بذلك ويذيعه فيأخذ أصحابه وخاصته فى أهبة ذلك واعداد الآلة فاذا تكامل ذلك له أصحر للصيدوتقلب فى البيداء وصمم على مايلوح له وامعن وراءه وركض خلفه جواده ونهى من معه أن يتبعه حتى اذا وغل في تلك الفجاج الخاوية والمدارج المتنائية وتباعد عن متن الجادة ووضح المحجة صادف انساناً فوقف وحاوره وفاوضه فوجده حصيناً محصلاً يتقدفهما فقال له افيك خير فقال نعم وهل الخير الا في وعندي والامى الق الى مابدالك وخلّنى وذلك فقال له إن الواقف عليك المكلم لك ملك هذا الاقليم فلا ترع وأعدَّ أفقال السعادة قيضتنى لك والجد أطلعك على فيقول له الملك اني أريد أن أطلعك لارب في نفسى وأبلغ بك إن بلغت لى ذلك أريد أن تكون عيناً لى وصاحباً لى نصوحاً واطوى سري عن سالخ فؤادك فضلا عن غيره فاذا بلغ منه التوثقة والتوكيد ألقى اليه مايأمره به ويحثه على السعي فيه وأزاح علته فى جميع مايتعلق المرادبه ثم ثنى عنان دابته الى وجه عسكره وأوليائه ولحق بهم فقضي وطره ثم عاد الى سريره وليس عند أحد من رهطه وبطانته وغاشيته وخاصته وعامته علم بما قد أسره الي ذلك الانسان فبينما الناس على مكانهم وغفلاتهم اذ أصبحوا ذات يوم في حادث عظيم وخطب جسيم وشأن هائل فكل يقول ذلك عند ذلك ما أعجب هذا من فعل هذا متي تهيأ هذا هذا صاحب البريد ليس عنده منه أثر هذا صاحب المعونة وهو عن الخبر بمعزل وهذا الوزير الاكبر وهو متحير وهذا القاضى وهو متفكر وهذا حاجبه وهو ذاهل وكلهم عن الامرالذى دهم غافل وقد قضي الملك مأربته وأدرك حاجته وطلب بغيته ونال غرضه فلذلك ينظر المنجم الي زحل والمشترى والمريخ والشمس والقمر وعطارد والزهرة والى البروج وطبائعها والرأس والذنب وتقاطعهما والهيلاج والكامداه والي جميع ماداني هذا وقاربه وكان له فيه نتيجة وثمرة فيحسب ويمزج ويرسم فينقلب عليه أشياء كثيرة من سائر الكواكب التى لها حركات بطيئة وآثار مطوية فينبعث فيما أهمله وأغفله وأضرب عنه لم يتسع له مايملك عليه حسه وعقله وفكره ورويته حتى لايدرى من أين أتي ومن أين دهى وكيف انفرج عليه الأمر وانسد دونه المطلب وفات المطلوب وعزب عنه الرأى هذا ولا خطأله فى الحساب ولانقص في قصد الحق وهذا كي يلاذ بالله وحده فى الأمور كلها ويعلم أنه مالك الدهور ومدبر الخلائق وصاحب الدواعى

والعلائق والقائم على كل نفس والحاضر عند كل نفس وأنه اذا شاء نفع واذا شاء ضر واذا شاء عافا واذا شاء أسقم واذا شاء أغنى واذا شاء أفقر واذ شاء أحيا واذا شاء امات وأنه كاشف الكربات مغيث ذوى اللهفات قاضي الحاجات مجيب الدعوات ليس فوق يده يد وهو الاحد الصمد على الابد والسرمد ٠٠ وقال آخر هذه الامور وان كانت منوطة بهذه العلويات مربوطة بالفلكيات عنها تحدث ومن جهتها تنبعث فان فى عرضها مالا يستحق ان ينسب الي شيء منها الاعلى وجه التقريب ومثال ذلك ملك له سلطان واسع ونعمة جمة فهو يفرد كل أحد بما هو لائق به وبما هو ناهض فيه فيولى بيت المال مثلاً خازناً أميناً كافياً شهماً يفرق على يده ويخرج على يده ثم ان هذا الملك قد يضع فى هذه الخزانة شيئاً لاعلم للخازن به وقد يخرج منها شيئاً لايقف الخازن عليه ويكون هذا منه دليلا على ملكه واستبداده وتصرفه وقدرته ٠٠ وقال آخر لما كان صاحب علم النجوم يريد أن يقف على أحداث الزمان ومستقبل الوقت من خير وشرّ وخصب وجدب وسعادة ونحس وولاية وعزل ومقام وسفر وغم وفرح وفقر ويسار ومحبة وبغض وجدة وعدم ووجدان وعافية وسقم وإلفة وشتات وكساد ونفاق وأصابة واخفاق وحياة ومات وهو انسان ناقص فى الاصل لان نقصانه بالطبع وكماله بالعرض ومع هذه الحال المحوطة بالنسخ المعروفة بالظن قد بارى بارئه ونازع ربه وتتبع غيبه وتحلل حكمه وعارض مالكه فحرمه الله فائدة هذا العلم وصرفه عن الانتفاع به والاستثمار من شجرته وأضافه الى من لايحيط بشيء منه ولايخل بشيء فيه ونظمه فى باب القسر والقهر وجعل غاية سعيه فيه الخيبة ونهاية علمه به الحيرة وسلط عليه فى صناعته الظن والحدس والحيلة والزرق والكذب والختل ولوشئت لذكرت لك من ذلك صدراً وهو مثبوت فى الكتب ومنثور فى المجالس ومتداول بين الناس فلذلك وأشباهه حط رتبته ورده على عقبيه ليعلم أنه لايعلم الاما علم وأنه ليس له أن يتخطي بما علم على ماجهل فان الله سبحانه لاشريك له فى غيبه ولا وزير له فى ربوبيته وأنه يؤنس بالعلم ليطاع ويعبد ويوحش بالجهل ليفزع اليه ويقصد عز ربنا وجل إلها وتقدس مشاراً اليه وتعالى معتمداً عليه ٠٠ وقال آخر وهو العروضى قد يقوى هذا العلم في بعض الدهر حتى يشغف به ويدان بتعلمه بقوة سماوية وشكل فلكي فيكثر الاستنباط والبحث وتشتد العناية والفكر فتغلب الاصابة حتى يزول الخطأ وقد يضعف هذا العلم فى بعض الدهر فيكثر الخطأ فيه بشكل آخر يقتضي ذلك حتى يسقط النظر فيه ويحرم البحث عنه ويكون الدين حاضر الطلب والحكم به وقد يعتدل الأمر في دهر آخر حتى يكون الخطأ في قدر ذلك الصواب

والصواب فى قدر الخطأ وتكون الدواعى والصوارف متكافئة ويكون الدين لايحث عليه كل الحث ولايحظر على طالبه كل الحظر قال وهذا اذا صح تعلق الأمر كله بما يتصل بهذا العالم السفلى من ذلك العالم العلوى فاذاً الصواب والخطأ محمولان على القوى المثبتة والانوار الشائعة والآثار الذائعة والعلل الموجبة والاسباب المتوافية . وقال آخر وهو البوشنجانى أيها القوم اختصروا الكلام وقربوا البقية فان الاطالة مصدة عن الفائدة مضلة للفهم والفطنة هل تصح الاحكام .. فقال غلام زحل ليس عن هذا جواب يثبت على كل وجه فصل ولم يبين ذلك قال لأن صحتها وبطلانها يتعلقان بآثار الفلك وقد يقتضى شكل الفلك فى زمان أن لايصح منها شئ وان غيص على دقائقها وبلغ الى أعماقها وقد يزول ذلك الشكل فى وقت آخر الى أن يكثر الصواب فيها والخطأ ويتقاربان ومتى وقف الأمر على هذا الحد لم يثبت على قضاء ولم يوثق بجواب .. وقال آخر ان الله تعالى وتقدس اخترع هذا العالم وزينه ورتبه وحسنه ووشحه ونظمه وهذبه وقومه وأظهر عليه البهجة وأبطن فى أثنائه الحكمة وحفه بما اضطر العقول الى تصفحه ومعرفته وحشاه بكل ماحاش النفوس الى علمه وتعليمه والتعجب من اعاجيبه وامتع الأرواح بمحاسنه وأودعه أموراً واستخزنه أسرارا ثم حرك الالباب عليها حتى استثارتها ولقطتها واحبتها وعشقتها ودارت عليها لانها عرفت بها ربها وخالقها وإلهها وواضعها وصانعها وحافظها وكافلها ثم إنه تعالى مزج بعض مافيه ببعض وركب بعضه على بعض ونسج بعضه في بعض وامد بعضه من بعض وأحال بعضه الى بعض بوسائط من أشخاص وأجناس وطبائع وأنفس وعلوم وعقول وتصرف في ملكه بقدرته وجوده وحكمته لامعيب الفضل ولا معدوم الاختيار ولامردود الحكمة ولامجحود الذات ولامحدود الصفات سبحانه وهو مع هذا كله لم يستفد شيئاً ولم ينتفع بشئ بل استفاد منه كل شيء وانتفع به كل شئ وبلغ غايته كل شئ بحسب مادته المنقادة وصورته المعتادة ولم يثبت بشيء وثبت به كل شئ فهو الفاعل القادر الجواد الواهب والمنيل المفضل والاول السابق فلما كان الباحث عن العالم العلوي يتصفح سكانه ومعرفة آثاره ومواقعه وأسراره متعرضاً لأن يكون مثبتاً بها لبارئه مناسباً لربه بهذا الوجه المعروف استحال أن يستفيد بعلمه كما استحال أن يستفيد خالقه بفعله لمن يقصد لصوبه وحكمه لزمه كليته بدت منه وصفته عادت عليه وهذه حال اذا فطن لها وأشرف ببصيرة ثاقبة عليها وتحقق بحقيقتها وترقى للخبرة بسني مافيها علم اضطراراً عقلياً انها أجل وأعلى وأنفس وأسمي وادوم وأبقي من جميع فوائد سابق العلوم التي حازها أولئك العاملون

لأن علم أولئك فوائد علومهم فيما حفظ عليهم حد الانسان وخلقه وعادته وخلقه وشهوته وراحته في اجتلاب نفع ودفع ضرر ونقصت رتبتهم عن مشابهته ومناسبته والتشبه بخاصته والتحلي بحليته ولذلك جبر الله نقصهم في علمهم بفوائد نالوها ومنافع خبروها فاما من أراد معرفة هذه الخفايا والاسرار من هذه الاجرام والانوار على ماهيات له ونظمت عليه فهو حرى جدير أن يعرى من جميع ماوجده صاحب كل علم فى علمه من المرافق والمنافع ويفرد بالحكم من رتبها على ماهي عليه غير مستفيد بذلك فائدة ولاجدوى وهذه لطيفة شريفة متى وقف عليها حق الوقوف وتقبلت حق التقبل كان المدرك لها أجل من كل فائت وان عزّ لأنها بشرية صارت إلهية وجسمية استحالت روحانية وطينية انقلبت نورية ومركب عاد بسيطاً وجزء استحال كلا وهذا أمر قلما يهتدى اليه ويتنبه عليه .. وقال آخر وهو أبو سليمان المنطقى وقد سأله ابو حيان تلميذه عن هذه الأجوبة ومافيها من حق وباطل ان ههنا انفساً خبيثة وعقولا ردية ومعارف خسيسة لايجوز لأربابها أن ينشقوا ريح الحكمة أو يتطاولوا الى غرائب الفلسفة والنهي ورد من أجلهم وهو حق فاما النفوس التي قوتها الحكمة وبلغتها العلم وعدتها الفضائل وعقدتها الحقائق وذخرها الخيرات وعادتها المكارم وهمتها المعالى فان النهي لم يوجه اليها والعتب لم يوقع عليها وكيف يكون ذلك وقد بان بما تكرر من القول ان فائدة هذا العلم أجل فائدة وثمرته أجل ثمرة ونتيجته أشرف نتيجة فليكن هذا كله كافاً عن سوء الظن وكافياً لك فيما وقع فيه القول وطال بين هؤلاء السادة الجحاجحة فى العلم والفهم والبيان والنصح انتهت الحكاية فليتأمل من أنعم الله عليه بالعقل والعلم والايمان وصانه عن تقليد هؤلاء وأمثالهم من أهل الحيرة والضلال مافى هذه المحاورة وما انطوت عليه من اعترافهم بغاية علمهم ومستقر أقدامهم فيه وما حكموا به على أنفسهم من مقتضي حكمة الله فيهم أن يسلبهم ثمرات علوم الناس وفوائدها وأن يكسوهم لباس الخيبة وقهر الناس لهم واذلالهم اياهم وأن يجعل نصيب كل أحد من العلم والسعادة فوق نصيبهم وأن يجعل رزقهم من أبواب الكذب والظن والزرق وهو أخبث مكاسب العالم ومكسب البغايا وأرباب المواخير خير من مكاسب هؤلاء لأنهم كسبوها بذنوب وشهوات وهؤلاء اكتسبوا ما اكتسبوه بالكذب على الله وادعاء ما يعلمون هم فيه كذب أنفسهم . والعجب من شهادتهم على أنفسهم ان حكمة الله سبحانه اقتضت ذلك فيهم لتعاطيهم مشاركته في غيبه والاطلاع على أسرار مملكته وتعديهم طور العبودية التى هي سمتهم الى طور الربوبية الذى لم يجعل لأحد سبيلاً اليه

فاقتضت حكمة العزيز الحكيم ان عاملهم بنقيض قصودهم وعكس مراداتهم وجعل كل واحد فوقهم في كل ملة ورمي الناس باللسان العام والخاص لهم بانهم أكذب الناس فانهم هم الزنادقة الدهرية أعداء الرسل وسوس الملل وان طالعهم على من حسن الظن بهم وتقيد بأحكامهم فى حركاته وسكناته وتدبيره شر طالع والملك والولاية المسوس بهم أذل ملك وأقله ومن له شيء من تجارب الأمم وأخبار الدول والوزراء وغيرهم فعنده من العلم بهذا ماليس عند غيره ولهذا الملوك والخلفاء والوزراء الذين لهم قبول في العالم وصيت ولسان صدق هم أعداء هؤلاء الزنادقة كالمنصور والرشيد والمهدى وكخلفاء بني أمية وكالملوك المؤيدين في الاسلام قديماً وحديثاً كانوا أشد الناس إبعاداً لهؤلاء عن أبوابهم ولم تقم لهم سوق في عهدهم الا عند أشباههم ونظرائهم من كل منافق متستر بالاسلام أو جاهل مفرط في الجهل أو ناقص العقل والدين وهؤلاء المذكورون في هذه المحاورة لما صحوا وخلا بعضهم ببعض ولم يمكنهم أن يعتمدوا من التلبيس والكذب والزرق مع بعضهم بعضاً ما يعتمدونه مع غيرهم تكلموا بما عندهم فى ذلك من الاعتراف بالجهل وأن الأمر انما هو حدس وظن وزرق وان أحوال العالم العلوى أجل وأعظم من أن تدخل تحت معارفهم وتكال بقفزان عقولهم وأن جهلهم بذلك يوجب ولا بد جهلهم بالاحكام وانهم لا وثوق لهم بشيء مما فيه لجواز تشكل الفلك بشكل يقتضى بطلان جميع الاحكام وتشكله بشكل يكون بطلانها وصحتها بالنسبة اليه على السواء وليس لهم علم بانتفاء هذا الشكل ولا بوقت حصوله فانه ليس جارياً علي قانون مضبوط ولا على حساب معروف ومع هذا فكيف ينبغي لعاقل الوثوق بشيء من علم أحكامهم وهذه شهادة فضلائهم وأئمتهم ولو أن خصومهم الذين لا يشاركونهم فى صناعتهم قالوا هذا القول لم يكن مقبولاً كقبوله منهم والحمد لله الذى أشهد أهل العلم والايمان جهل هؤلاء وحيرتهم وضلالهم وكذبهم وافتراءهم بشهادتهم على نفوسهم وعلى صناعتهم وأن استفادة كل ذى علم بعمله وكل ذى صناعة بصناعته أعظم من استفادتهم بعلمهم وان أحداً منهم لا يمكنه أن يعيش الا فى كنف من لم يحط من هذا العلم بشيء وتحت ظل من هو أجهل الناس ومن العجب قولهم ان طالع أحد الملكين المتغالبين قد يكون مقتضياً أن لا يصيب منجمه في تلك الحرب وطالع المنجم يقتضي خطأه في ذلك الحكم وطالع خصمه ومنجمه بالضد فليعجب ذو اللب من هذا الهذيان وتهافته فاذاكان الطالع مقتضياً أن لا يصيب المنجم فى تلك الحرب وقد أعطى الحساب والحكم حقه عند أرباب الفن بحيث يشهد كل واحد منهم ان الحكم ماحكم

به أفليس هذا من أبين الدلائل على بطلان الوثوق بالطالع وان الحكم به حكم بغير علم وحكم بما يجوز كذبه فما فى الوجود أعجب من هذا الطالع الصادق الكاذب المصيب المخطئ وأعجب من هذا أن الطالع بعينه يكون قد حكم به لظفر عدو هذا عليه منجمه فوافق القضاء والقدر ذلك الطالع وذلك الحكم فيكون أحد المنجمين قد أصاب لملكه طالعاً وحكما والآخر قد أخطأ لملكه وقد خرجا بطالع واحد وأعجب من هذا كله تشكل الفلك بشكل وحصول طالع سعد فيه باتفاق ملأكم فيحدث معه من علو كلمة من لا يعبؤن به ولا يعدونه وظهور أمرهم واستيلائهم على المملكة والرئاسة والعز والحياة وهجوهم بذمكم وعيبكم وإبداء جهلكم وزندقتكم والجائكم محتاجون أن تنضووا اليهم وتعتصموا بحبلهم وتترسوا بهم وتقولون لهم بألسنتكم ما تنطوي قلوبكم على خلافه مما لو أظهرتموه لكنتم حصائد سيوفهم كما صرتم حصائد ألسنتهم فأى سعد في هذا الطالع لعمرى أم أى خير فيه وليت شعرى كيف لم يوجب لكم هذا الطالع بارقة من سعادة أو لائحاً من عز وقبول ولكن هذه حكمة رب الطالع ومدبر الفلك وما حواه ومسخر الكواكب ومجريها على مايشاء سبحانه أن جعلكم كالذمة بل أذل منهم تحت قهر عبيده وجعل سهام سعادتهم من كل خير وعلم ورئاسة وجاه أوفر من سهامكم وبيوت شرفهم فى هذا العالم أعمر من بيوتكم بل خرب بيوتكم بأيديهم فلا ينعمر منها بيت الا بالانضمام اليهم والانتماء الى شريعتهم وملتهم وهذا شأن العزيز الحكيم في الكذابين عليه قال تعالى (ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة فى الحياة الدنيا وكذلك نجزى المفترين) قال أبو قلابة هى لكل مفتر من هذه الأمة يوم القيامة وهذه المحاورة التى جرت بين أصحاب هذا المجمع هي غاية ما يمكن النجومي أن يقوله ولا يصل الى ذلك المبرزون منهم ومع هذا فقد رايت حاصلها ومضمونها ولعلهم لو علموا ان هذه الكلمات تعتد من جماعتهم وتتصل بأهل الايمان لم ينطقوا منها ببنت شفة ويأبى الله الا أن يفضح المفترى الكذاب وينطقه بما يبين باطله

(فصل) قال صاحب الرسالة ذكر جمل من احتجاجهم والاحتجاج عليهم • من أوكد ما يستدلون به على أن الكواكب تفعل فى هذا العالم أولها دلالة على ما يحدث فيه انهم امتحنوا عدة مواليد صححوا طوالعها وجماعة مسائل راعوها فوجدوا القضية في جميع ذلك صادقة فدلهم ذلك على أن الاصول التى عملوا عليها صحيحة فيقال لهم اذا كان ما تدعونه من هذا دليلا على صحة الأحكام فما الفضل بينكم وبين من قال الدليل على بطلان الاحكام ان امتحنا مواليد صححنا طوالعها ومسائل تفقدنا أحوالها فوجدنا

جميعها باطلاً ولم يصح الحكم في شئ منها ٠٠فان قالوا انما يكون هذا لجواز الغلط على المنجم الذى عملها٠٠قيل لكم فما تنكرون من أن يكون صدق المنجم فى حكمه باتفاق وتخمين كاخراج الزوج والفرد وصدق الحزر في الوزن والكيل والذرع والعدد واذا كانت الدلالة على صحة مقالتكم صدقكم في بعض أحكامكم فالدلالة على بطلانها كذبكم فى بعضها٠٠فان قالوا ليس ماقلناه بتخمين لانا انما نحكمه على أصول موضوعة في كتب القدماء٠٠ قيل لهم لسنا نشك فى انكم تتبعون ما في الكتب وتقلدون من تقدمكم وما يقع من الصدق فانما يقع بحسب الاتفاق والذى حصلتم عليه هو الحدس والتخمين بحسب ما فى الكتب٠٠ومما يستدل به من ينتسب الى الاسلام منهم على تصحيح دلالة النجوم قوله تعالى (فنظر نظرة في النجوم فقال انى سقيم) ولا حجة فى هذا البتة لأن ابراهيم عليه الصلاة والسلام انما قال هذا ليدفع به قومه عن نفسه ألا ترى أنه عز وجل قال بعد (فتولوا عنه مدبرين فراغ الى آلهتهم فقال ألا تأكلون) فبين تبارك وتعالي انه انما قال ذلك ليدفعهم به لما كان عزم عليه من أمر الاصنام وليس يحتاج أحد الى معرفة أصحيح هو أم سقيم من النجوم لأن ذلك يوجد حساً ويعلم ضرورة ولا يحتاج فيه الى استدلال وبحث٠٠قلت قد احتج لهم بغير هذه الحجج فنذكرها ونبين بطلان استدلالهم بها وبيان الباطل منها ٠٠قال أبو عبد الله الرازي اعلم ان المثبتين لهذا العلم احتجوا من كتاب الله بآيات٠٠احداها الآيات الدالة على تعظيم هذه الكواكب فمنها قوله تعالى (فلا أقسم بالخنس الجوارى الكنس) وأكثر المفسرين على أن المراد هو الكواكب التى تسير راجعة تارة ومستقيمة أخرى ومنها قوله تعالي (فلا أقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم) وقد صرح تعالي بتعظيم هذا القسم وذلك يدل على غاية جلالة مواقع النجوم ونهاية شرفها ومنها قوله تعالي (والسماء والطارق وما أدراك ما الطارق النجم الثاقب) قال ابن عباس الثاقب هو زحل لانه يثقب بنوره سمك السموات السبع ومنها انه تعالي بين إلهيته بكون هذه الكواكب تحت تدبيره وتسخيره فقال (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين)٠٠النوع الثاني الآيات الدالة على أن لها تأثيراً في هذا العالم كقوله تعالى (فالمدبرات أمراً) وقوله (فالمقسمات أمراً) قال بعضهم المراد هذه الكواكب ٠٠ النوع الثالث الآيات الدالة على أنه تعالى وضع حركات هذه الاجرام على وجه ينتفع بها في مصالح هذا العالم فقال (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق) وقال (تبارك الذى جعل في السماء بروجاً وجعل فيها سراجاً

وقمراً منيراً) .. النوع الرابع انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه تمسك بعلوم النجوم فقال (فنظر نظرة فى النجوم فقال اني سقيم) .. النوع الخامس انه قال (لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون) ولا يكون المراد من هذا كبر الجثة لأن كل أحد يعلم ذلك فوجب أن يكون المراد كبر القدر والشرف وقال تعالى (ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ماخلقت هذا باطلاً) ولا يجوز أن يكون المراد أنه تعالى خلقها ليستدل بتركيبها وتأليفها على وجود الصانع لأن هذا القدر حاصل في تركيب البقة والبعوضة وفى حصول الحياة في بنية الحيوانات على وجود الصانع أقوى من دلالة تركيب الاجرام الفلكية على وجود الصانع لأن الحياة لا يقدر عليها أحد الا الله اما تركيب الأجسام وتأليفها فقد يقدر على جنسه غير الله فلما كان هذا النوع من الحكمة حاصلا فى غير الافلاك ثم انه تعالى خصها بهذا التشريف وهو قوله (ربنا ماخلقت هذا باطلاً) علمنا أن له تعالى في تخليقها اسراراً عالية وحكماً بالغة تتقاصر عقول البشر عن إدراكها ويقرب من هذه الآية قوله تعالى (وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار) ولا يمكن أن يكون المراد انه تعالى خلقها على وجه يمكن الاستدلال بها علي وجود الصانع الحكيم لأن كونها دالة على الافتقار الي الصانع أمر ثابت لها لذاتها لأن كل متحيز فهو محدث وكل محدث فانه مفتقر الى الفاعل فثبت أن دلالة المتحيزات على وجود الفاعل أمر ثابت لها لذواتها وأعيانها وما كان كذلك لم يكن بسبب الفعل والجعل فلم يمكن حمل قوله (وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا) علي هذا الوجه فوجب حمله على الوجه الذي ذكرناه : النوع السادس روي ان عمر بن الخيام كان يقرأ كتاب المجسطي على استاذه فدخل عليهم واحد من أجلاف المتفقهة فقال لهم ماذا تقرؤن فقال عمر بن الخيام نحن في تفسير آية من كتاب الله (أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها ومالها من فروج) فنحن ننظر كيف خلق السماء وكيف بناها وكيف صانها عن الفروج : النوع السابع ان ابراهيم عليه السلام لما استدل على اثبات الصانع تعالى بقوله (ربى الذي يحيي ويميت) قال له نمرود ادعى انه يحيي ويميت بواسطة الطبائع والعناصر أولا بواسطة هذه الاشياء فان أدعيت الاول فذلك مما لا تجده البتة لأن كل مايحدث في هذا العالم فانما يحدث بواسطة أحوال العناصر الاربعة والحركات الفلكية واذا ادعيت الثانى فمثل هذا الاحياء والاماتة حاصل منى ومن كل أحد فان الرجل قد يكون سبباً لحدوث الولد لكن بواسطة تمزج الطبائع وتحريك الاجرام الفلكية ولذلك قد تمت بهذه الوسائط وهذا هو المراد من قوله تعالى حكاية

عن الخصم أنا أحيي وأميت ثم ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام أجاب عن هذا السؤال بقوله فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب يعني هب انه سبحانه انما يحدث حوادث هذا العالم بواسطة الحركات الفلكية لكنه تعالى هو المبدئ للحركات الفلكية لأن تلك الحركات لابد لها من سبب ولا سبب لها سوى قدرة الله تعالى فثبت أن حوادث هذا العالم وان سلمنا انها انما حصلت بواسطة الحركات الفلكية لكنه لما كان المدبر لتلك الحركات الفلكية هو الله تعالى كان الكل منه بخلاف الواحد منا فانا وان قدرنا على الاحياء والامانة بواسطة الطبائع وحركات الافلاك الا أن حركات الافلاك ليست منا بدليل أنا لانقدر على تحريكها على خلاف التحريك الالهي وظهر الفرق وهذا هو المراد من قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب يعني هب أن هذه الحوادث في هذا العالم حصلت بحركة الشمس من المشرق الا أن هذه الحركات من الله لأن كل جسم متحرك فلابد له من محرك وذلك المحرك لست أنت ولا أنا فلم لاتحركها من المغرب فثبت أن اعتماد ابراهيم الخليل عليه السلام في معرفة ثبوت الصانع على الدلائل الفلكية وانه مانازع الخصم في كون هذه الحوادث السفلية مرتبطة بالحركات الفلكية واعلم انك اذا عرفت نهج الكلام في هذا الباب علمت أن القرآن مملوء من تعظيم الاجرام الفلكية وتشريف الكرات الكوكبية : وأما الاخبار فكثيرة منها ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عند قضاء الحاجة عن استقبال الشمس والقمر واستدبارهما ومنها أنه لما مات ولده ابراهيم انكسفت الشمس ثم ان الناس قالوا انما انكسفت لموت ابراهيم فقال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتم ذلك فافزعوا الي الصلاة ومنها ماروى ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا ذكر القدر فامسكوا واذا ذكر أصحابي فامسكوا واذا ذكر النجوم فامسكوا ومن الناس من يروي أنه صلي الله عليه وسلم قال لاتسافروا والقمر في العقرب ومنهم من يروى ذلك عن على رضى الله عنه وان كان المحدثون لايقبلونه .. وأما الآثار فكثيرة منها أن رجلا أتاه فقال له اني أريد الخروج في تجارة وكان ذلك في محاق الشهر فقال تريد ان يمحق الله تجارتك استقبل هلال الشهر بالخروج وعن عكرمة أن يهوديا منجماً قال له ابن عباس ويحك تخبر الناس بما لاتدرى فقال اليهودى ان لك ابنا وهو في المكتب ويجيء غداً محموماً ويموت في اليوم العاشر منه قال ابن العباس ومتى تموت أنت قال في رأس السنة ثم قال لابن عباس قال لاتموت أنت حتى تعمى ثم جاء ابن ابن عباس وهو محموم ومات في العاشر ومات اليهودى في رأس السنة ولم يمت ابن عباس رضى الله عنه حتي ذهب بصره

وعن الشعبي رضى الله عنه قال قال أبو الدرداء والله لقد فارقنا رسول الله صلي الله عليه وسلم وتركنا ولا طائر يطير بجناحيه الا ونحن ندعي فيه علما وليست الكواكب موكلة بالفساد والصلاح ولكن فيها دليل بعض الحوادث عرف ذلك بالتجربة وجاء فى الآثار أن أول من أعطي هذا العلم آدم وذلك انه عاش حتى أدرك من ذريته أربعين الف أهل بيت وتفرقوا عنه في الارض وكان يغتم لخفاء خبرهم عليه فأكرمه الله تعالى بهذا العلم وكان اذا أراد أن يعرف حال أحدهم حسب له بهذا الحساب فيقف على حالته وعن ميمون بن مهران انه قال اياكم والتكذيب بالنجوم فانه علم من علم النبوة وعنه أيضا أنه قال ثلاث ارفضوهن لاتنازعوا أهل القدر ولا تذكروا أصحاب نبيكم الا بخير واياكم والتكذيب بالنجوم فانه من علم النبوة وروي أن الشافعى كان عالما بالنجوم وجاء لبعض جيرانه ولد فحكم له الشافعى أن هذا الولد ينبغي أن يكون على العضو الفلانى منه خال صفته كذا وكذا فوجد الامر كما قال وأيضا انه تعالى حكى عن فرعون انه كان يذبح أبناء بنى اسرائيل ويستحي نساءهم والمفسرون قالوا إن ذلك انما كان لأن المنجمين أخبروه بأنه سيجيء ولد من بنى اسرائيل ويكون هلاكه على يده وهذه الرواية ذكرها محمد بن اسحاق وغيره وهذا يدل على اعتراف الناس قديما وحديثا بعلم النجوم ٠٠ وأما المعقول فهو أن هذا علم ما خالت عنه ملة من الملل ولا أمة من الامم ولا يعرف تاريخ من التواريخ القديمة والحديثة الا وكان أهل ذلك الزمان مشتغلين بهذا العلم ومعولين عليه فى معرفة المصالح ولو كان هذا العلم فاسدا بالكلية لاستحال اطباق أهل المشرق والمغرب من أول بناء العالم الى آخره عليه ٠٠ وقال بطليموس فى بعض كتبه بعض الناس يعيبون هذا العلم وذلك العيب انما حصل من وجوه ٠٠ الاول عجزهم عن معرفة حقيقة موضع الكواكب بدقائقها ومراتبها وذلك ان الآلات الرصدية لاتنفك عن مسامحات لايفي بضبطها الحس لاجل قلتها في الآلات الرصدية لكنها وان قلت هذه الآلات الا أنها فى الاجرام الفلكية كثيرة فاذا تباعدت الارصاد حصل بسبب تلك المسامحات تفاوت عظيم فى مواضع الكواكب ٠٠ الثانى ان هذا العلم علم مبنى على معرفة الدلائل الفلكية وتلك الدلائل لاتحصل الا بتمزيجات أحوال الكواكب وهي كثيرة جدا ثم انها مع كثرتها قد تكون متعارضة ولا بد فيها من الترجيح وحينئذ يصعب على أكثر الافهام الاحاطة بتلك التمزيجات الكثيرة وبعد الاحاطة بها فانه يصعب الترجيحات الجيدة فلهذا السبب لايتفق من يحيط بهذا العلم كما ينبغى الا الفرد بعد الفرد ثم ان الجهال يظهرون من أنفسهم كونهم عارفين بهذا العلم فاذا حكموا وأخطؤا ظن الناس ان ذلك

بسبب ان هذا العلم ضعيف .. الثالث ان هذا العلم لا يفي بادراك الجزئيات على وجه التفصيل الباهر فمن حكم على هذا الوجه فقد يقع فى الخطأ فلهذه الاسباب الثلاثة توجهت المطاعن الى هذا العلم وحكى ان الأكاسرة كان اذا أراد أحدهم طلب الولد أمر باحضار المنجم ثم كان ذلك الملك يخلو بامرأته فساعة مايقع الماء فى الرحم يأمر خادما على الباب يضرب طستا يكون في يده فاذا سمع المنجم طنين الطست أخذ الطالع وحكم عليه حتي يخبر بعدد الساعات التى يمكث فى بطن أمه ثم انه كان يأخذ الطالع أيضا عند الولادة مرة أخرى ويحكم فلا جرم كانت أحكامهم كاملة قوية لأن الطالع الحقيقى هو طالع مسقط النطفة فان حدوث الولد انما يكون فى ذلك الوقت فاما طالع الولادة فهو طالع مستعار لأن الولد لايحدث فى ذلك الوقت وانما ينتقل من مكان الى مكان آخر وروي ان في عهد أردشير بن بابك انه قال فى العهد الذي كتبه لولده لولا اليقين بالبوار الذى على رأس ألف سنة لكنت أكتب لكم كتابا ان تمسكتم به لن تضلوا أبدا وعنى بالبوار ماأخبره المنجمون من أنه يزول ملكهم عند رأس الف سنة من ملك كستاست والمراد منه زوال دولتهم وظهور دولة الاسلام وروي انه دخل المفضل بن سهل على المأمون فى اليوم الذي قتل فيه وأخبره انه يقتل فى هذا اليوم بين الماء والنار وأنكر المأمون ذلك عليه وقوى قلبه ثم اتفق انه دخل الحمام فقتل فى الحمام وكان الأمر كما أخبر ثم قال واعلم أن التجارب في هذا الباب كثيرة وفيما ذكرناه كفاية .. قلت فهذا أقصي ماقرر به الرازى كلام هؤلاء ومذهبهم ولقد نثر الكنانة ونفض الجعبة واستفرغ الوسع وبذل الجهد وروح وبهرج وقعقع وفرقع وجعجع ولا ترى طحنا وجمع بين مايعلم بالاضطرار انه كذب على رسول الله صلي الله عليه وسلم وعلى أصحابه وبين مايعلم بالاضطرار انه خطأ فى تأويل كلام الله ومعرفة مراده ولا يروج ماذكره الاعلى مفرط فى الجهل بدين الرسل وما جاؤا به أو مقلد لاهل الباطل والمحال من المنجمين وأقاويلهم فان جمع بين الامرين شرب كلامه شربا ونحن بحمد الله ومعونته وتأييده نبين بطلان استدلاله واحتجاجه فنقول أما الاستدلال بقوله تعالى فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس فان أكثر المفسرين على أن المراد هو الكواكب التى تسير راجعة تارة ومستقيمة أخرى وهذا القول قد قاله جماعة من المفسرين وانها الكواكب الخمسة زحل وعطارد والمشترى والمريخ والزهرة وروي عن على واختاره ابن مقاتل وابن قتيبة قالوا وسماها خنسا لانها فى سيرها تتقدم الى جهة المشرق ثم تخنس أي تتأخر وكنوسها إستتارها في مغربها كما تكنس الظباء وتفر من الوحوش الى أن تأوى الي كناسها وهي أكنتها وتسمي

هذه الكواكب المتحيرة لانها تسير مستقيمة وتسير راجعة وقيل كنوسها بالنسبة الى الناظر وهو استتارها تحت شعاع الشمس وقيل هي النجوم كلها وهو اختيار أبي عبيدة وقال الحسن وقتادة وعلي هذا القول فيكون باعتبار أحوالها الثلاثة من طلوعها وغروبها وما بينهما فهي خنس عند أول الطلوع لان النجم منها يري كأنه يبدو ويخنس وتكنس عند غروبها تشبيها بالظباء التي تأوي الى كناسها وهي جوار ما بين طلوعها وغروبها خنس عند الطلوع جوار بعده كنس عند الغروب وهذا كله بالنسبة الى أفق كل بلد تكون لها فيه الأحوال الثلاثة وقال عبد الله بن مسعود هي بقر الوحش وهي رواية عن ابن عباس واختاره سعيد بن جبير وقيل وهو أضعف الأقوال الملائكة حكاه المروزى فى تفسيره فان كان المراد بعض هذه الاقوال غير ما حكاه الرازي فلا حجة له وان كان المراد ما حكاه فغايته أن يكون الله سبحانه وتعالى قد أقسم بها كما أقسم بالليل والنهار والضحي والوالد والفجر وليال عشر والشفع والوتر والسماء والارض واليوم الموعود وشاهد ومشهود والنفس والمرسلات والعاصفات والناشرات والفارقات والنازعات والناشطات والسابحات والسابقات ومانبصره ومالا نبصره من كل غائب عنا وحاضر ممافيه التنبيه على كمال ربوبيته وعزته وحكمته وقدرته وتدبيره وتنوع مخلوقاته الدالة عليه المرشدة اليه بما تضمنته من عجائب الصنعة وبديع الخلقة وتشهد لفاطرها وبارئها بأنه الواحد الاحد الذي لا شريك له وأنه الكامل فى علمه وقدرته ومشيئته وحكمته وربوبيته وملكه وانها مسخرة مذللة منقادة لأمره مطيعة لمراده منها ففى الاقسام بها تعظيم لخالقها تبارك وتعالى وتنزيه له عما نسبه اليه أعداؤه الجاحدون المعطلون لربوبيته وقدرته ومشيئته ووحدانيته وان من هذه عبيده ومماليكه وخلقه وصنعه وإبداعه فكيف تجحد ربوبيته وإلهيته وكيف تنكر صفات كماله ونعوت جلاله وكيف يسوغ لذي حس سليم وفطرة مستقيمة تعطيلها عن صانعها أو تعطيل صانعها عن نعوت جلاله وأوصاف كماله وعن أفعاله فاقسامه بها أكبر دليل على فساد قول نوعى المعطلة والمشركين الذين جعلوها آلهة تعبد مع دلائل الحدوث والعبودية والتسخير والافتقار عليها وانها أدلة على بارئها وفاطرها وعلى وحدانيته وانه لا تنبغي الربوبية والالهية لها بوجه ما بل لاتنبغى الا لمن فطرها وبرأها كما قال القائل

تأمل سطور الكائنات فانها ... الى الملك الاعلى اليك رسائل
وقد خط فيها لو تأملت خطها ... ألا كل شيء ماخلا الله باطل

وقال آخر

فوا عجبا كيف يعصى الاله — أم كيف يجحده جاحد
ولله في كل تحريكة — وتسكينة أبدا شاهد
وفى كل شيء له آية — تدل على أنه واحد

فلم يكن إقسامه بها سبحانه مقرراً بذلك علم الاحكام النجومية كما يقوله الكاذبون المفترون بل مقرراً لكمال ربوبيته ووحدانيته وتفرده بالخلق والابداع وكمال حكمته وعلمه وعظمته وهذا نظير إخباره سبحانه عن خلقها وعن حكمة خالقها بقوله « الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما » وقوله « وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل فى فلك يسبحون » وقوله « ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذى خلقهن إن كنتم اياه تعبدون » وقوله « ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين » وقوله « وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون » وهؤلاء المشركون يعظمون الشمس والقمر والكواكب تعظيما يسجدون لها ويتذللون لها ويسبحونها تسابيح معروفة في كتبهم ودعوات لا ينبغي أن يدعى بها الا خالقها وفاطرها وحده .. ويقول بعضهم في كتاب مصحف الشمس مصحف القمر مصحف زحل مصحف عطارد وبعضهم يقول تسبيحة الشمس تسبيحة القمر تسبيحة عطارد تسبيحة زحل ولا يتحاشى من ذلك وبعضهم يقول دعوة الشمس دعوة القمر دعوة عطارد دعوة زحل وبعضهم يقول هيكل الشمس والقمر وعطارد وأصله أن الهيكل هو البيت المبنى للعبادة وكان الصابئون يبنون لكل كوكب من هذه الكواكب هيكلا ويصورون فيه ذلك الكوكب ويتخذونه لعبادته وتعظيمه ودعائه ويزعمون أن روحانية ذلك الكوكب تتنزل عليهم فتخاطبهم وتقضي حوائجهم وشاهدوا ذلك منها وعاينوه وتلك الروحانية هي الشياطين تنزلت عليهم وخاطبتهم وقضت حوائجهم ثم لما رام هذا الفعل من تستر منهم بالاسلام ولم يمكنه أن يبنى لها بيوتا يعبدها فيه كتب لها دعوات وتسبيحات وأذكارا سماها هياكل ثم من اشتد تستره وخوفه أخرجها في قالب حروف وكلمات لا تفهم لئلا يبادر الى انكارها وردها ومن لم يخف منهم صرح بتلك الدعوات والتسبيحات والاذكار بلسان من يخاطبه بالفارسية والعربية وغيرها فلما أنكر عليه أهل الايمان قال انما ذكرت هذا معرفة لهذا العلم واحاطة به لا اعتقاداً له ولا ترغيباً فيه وقد وصف ذلك العلم

وقرره أتم تقرير وحمله هدية الى ملكه فأثابه عليه جملة من الذهب يقال انه ألف دينار وصار ذلك الكتاب إماماً لاهل هذا الفن اليه يلجئون وعليه يعولون وبه يحتجون ويقولون شهرة مصنفه وجلالته وعلمه وفضله لاتنكر ولا تجحد وفي هذا الكتاب من مخاطبة الشمس والقمر والكواكب بالخطاب الذى لايليق الا بالله عز وجل ولا ينبغى لاحد سواه ومن الخضوع والذل والعبادة التي لم يكن عباد الاصنام يبلغونها من آلهتهم فبالله أتجعل قوله تعالى (فلا أقسم بالخنس الجوارى الكنس) دليلا على هذا ومقدمة له في أول الكتاب فان كان الاقسام بها دليلا على تأثيراتها فى العالم كما يقولون فينبغى أن يكون سائر ما أقسم به كذلك وان لم يكن القسم دليلا بطل الاستدلال به وأما قوله تعالى (فلا أقسم بمواقع النجوم) ففيها قولان .. أحدهما أنها النجوم المعروفة وعلى هذا ففى مواقعها أقوال أحدها انه انكدارها وانتشارها يوم القيامة وهذا قول الحسن والمنجمون يكذبون بهذا ولايقرون به .. والثانى مواقعها منازلها قاله عطاء وقتادة .. والثالث انه مغاربها .. والرابع انه مواقعها عند طلوعها وغروبها حكاه ابن عطية عن مجاهد وأبى عبيدة .. والخامس أن مواقعها مواضعها من السماء وهذا الذى حكاه ابن الجوزى عن قتادة حكاه ابن عطية عنه فيحتمل أن يكونا واحداً وأن يكونا قولين .. السادس أن مواقعها انقضاضها أثر العفريت وقت الرجوم حكاه ابن عطية أيضا ولم يذكر أبو الفرج ابن الجوزى سوى الثلاثة الاول .. والقول الثاني أن مواقع النجوم هى منازل القرآن ونجومه التى نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم فى مدة ثلاث وعشرين سنة قال ابن عطية ويؤيد هذا القول عود الضمير على القرآن فى قوله (انه لقرآن كريم فى كتاب مكنون) وذلك أن ذكره لم يتقدم الا على هذا التأويل ومن لايتأول هذا التأويل يقول أن الضمير يعود على القرآن وان لم يتقدم ذكره لشهرة الأمر ووضوح المعنى كقوله تعالى حتى توارت بالحجاب وكل من عليها فان وغير ذلك قلت ويؤيد القول الاول انه أعاد الضمير بلفظ الافراد والتذكير ومواقع النجوم جمع فلو كان الضمير عائدا عليها لقال انها لقرآن كريم الا أن يقال مواقع النجوم دل على القرآن فأعاد الضمير عليه لأن مفسر الضمير يكتفى فيه بذلك وهو من أنواع البلاغة والايجاز فان كان المراد من القسم نجوم القرآن بطل استدلاله بالآية وان كان المراد الكواكب وهو قول الاكثرين فلما فيها من الآيات الدالة على ربوبية الله تعالي وانفراده بالخلق والابداع فانه لاينبغى أن تكون الالهية الا له وحده كما انه وحده المتفرد بخلقها وابداعها وماتضمنته من الآيات والعجائب فالاقسام بها أوضح دليل على تكذيب المشركين والمنجمين والدهرية ونوعي المعطلة كما

تقدم وكذلك قوله والنجم الثاقب على أن فيه قولين آخرين غير القول الذى ذكره ٠٠ أحدهما انه الثريا وهذا قول ابن زيد حكاه عنه أبو الفرج بن الجوزي وعنه رواية ثانية انه زحل حكاها عنه ابن عطية ٠٠ والثاني انه الجدى حكاه ابن عطية عن ابن عباس وقول آخر حكاه أبوالفرج بن الجوزي عن على بن أحمد النيسابوري انه جنس النجوم وأما قوله تعالى (فالمدبرات أمراً) فلم يقل أحد من الصحابة ولا التابعين ولا العلماء بالتفسير انها النجوم وهذه الروايات عنهم فقال ابن عباس هي الملائكة قال عطاء وكلت بأمور عرفهم الله العمل بها وقال عبد الرحمن بن سابط يدبر أمور الدنيا أربعة جبريل وهو موكل بالوحى والجنود وميكائيل وهو موكل بالقطر والنبات وملك الموت وهوموكل بقبض الانفس واسرافيل وهو ينزل بالأمر عليهم وقيل جبريل للوحي واسرافيل للصور وقال ابن قتيبة فالمدبرات أمراً الملائكة تنزل بالحلال والحرام ولم يذكر المتوسعون في نقل أقوال المفسرين كابن الجوزى والماوردي وابن عطية غير الملائكة حتي قال ابن عطية ولا أحفظ خلافا انها الملائكة هذا مع توسعه في النقل وزيادته فيه على أبى الفرج وغيره حتي انه لينفرد بأقوال لايحكيها غيره فتفسير المدبرات بالنجوم كذب على الله وعلي المفسرين وكذلك المقسمات أمراً لم يقل أحد من أهل التفسير العالمين به انها النجوم بل قالوا هي الملائكة التي تقسم أمر الملكوت باذن ربها من الارزاق والآجال والخلق فى الارحام وأمر الرياح والجبال قال ابن عطية لأن كل هذا انما هو بملائكة تخدمه فالآية تتضمن جميع الملائكة لأنهم كلهم فى أمور مختلفة قال أبو الطفيل عامر بن واثلة كان علي بن أبى طالب على المنبر فقال لا تسألون عن آية من كتاب الله وسنة ماضية الا قلت لكم فقام اليه ابن الكواء فسأله عن الذاريات ذرواً فالحاملات وقراً فالجاريات يسراً فالمقسمات أمراً فقال الذاريات الرياح والحاملات السحاب والجاريات السفن والمقسمات الملائكة ثم قال سل سؤال تعلم ولا تسأل سؤال تعنت وكذلك قال أبو الفرج ولم يذكر فيه خلافاً فى المقسمات أمراً يعنى الملائكة تقسم الامور على ما أمر الله به قال ابن السائب المقسمات أربعة جبريل وهو صاحب الوحي والغلظة يعنى العقوبة على اعداء الرسل وميكائيل وهوصاحب الرزق والرحمة واسرافيل وهو صاحب الصور واللوح وعزرائيل وهو قابض الارواح فتفسير الآية بانها النجوم تفسير المنجمين ومن سلك سبيلهم وأما وصفه تعالى بعض الايام بانها أيام نحس كقوله (فأرسلنا عليهم ريحاً صرصراً فى أيام نحسات) فلاريب ان الايام التى أوقع الله سبحانه فيها العقوبة باعدائه واعداء رسله كانت أياما نحسات عليهم لأن النحس أصابهم فيها وان كانت أيام خير لاوليائه

المؤمنين فهي نحس على المكذبين سعد للمؤمنين وهـذا كيوم القيامة فانه عسـير على الكافرين يوم نحس لهم يسـير على المؤمنين يوم سعد لهم قال مجاهد أيام نحسات مشائيم وقال الضحاك معناه شديد أى شديد البرد حتى كان البرد عذاباً لهم قال أبو علي وأنشد الاصمعي في النحس بمعنى البرد

كان سلافة عرضت بنحس يحيل شفيفها الماء الزلالا

وقال ابن عباس بحسات متتابعات وكذلك قوله ﴿ انا أرسلنا عليهم ريحا صرصراً في يوم نحس مستمر ﴾ وكان اليوم نحساً عليهم لارسال العذاب عليهم أى لا يقلع عنهم كما تقلع مصائب الدنيا عن أهلها بل هذا النحس دائم على هؤلاء المكذبين للرسل ومستمر صفة للنحس لا لليوم ومن ظن انه صفة لليوم وانه كان يوم أربعاء آخر الشهر وان هذا اليوم نحس أبداً فقد غلط واخطأ فهم القرآن فان اليوم المذكور بحسب مايقع فيه وكم لله من نعمة على أوليائه فى هـذا اليوم وان كان له فيه بلايا ونقم على أعـدائه كما يقع ذلك في غيره من الايام فسعود الايام ونحوسها انما هو بسعود الاعمال وموافقتها لمرضاة الرب ونحوس الاعمال مخالفتها لما جاءت به الرسل واليوم الواحد يكون يوم سعد لطائفة ونحس لطائفة كما كان يوم بدر يوم سـعد للمؤمنين ويوم نحس علي الكافرين فما للكوكب والطالع والقرانات وهذا السعد والنحس وكيف يستنبط علم أحكام النجوم من ذلك ولو كان المؤثر فى هذا النحس هو نفس الكوكب والطالع لكان نحساً على العالم فأما أن يقتضى الكوكب كونه نحساً لطائفة سعداً لطائفة فهذا هو المحال

﴿ فصل ﴾ وأما الاستدلال بالآيات الدالة على ان الله سبحانه وضع حركات هـذه الاجرام على وجه ينتفع بها في مصالح هذا العالم بقوله ﴿ هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السـنين والحساب ما خلق ذلك إلا بالحق ﴾ وقوله تعالى ﴿ تبارك الذى جعل في السماء بروجاً وجعل فيها سراجاً وقمراً منيراً ﴾ الآية فمن أطرف الاستدلال فأين في هذه الآيات ما يدل على ما يدعيه المنجمون من كذبهم وبهتانهم وافترائهم ولو كان الأمر كما يدعيه هؤلاء الكذابون لكانت الدلالة والعبرة فيه أعظم من مجرد الضياء والنور والحساب ولكان الأليق ذكر ماتقتضيه من السعد والنحس وتعطيه من السعادة والشقاوة وتهبه من الأعمار والأرزاق والآجال والصنائع والعلوم والمعارف والصور الحيوانية والنباتية والمعدنية وسائر ما فى هذا العالم من الخير والشر وأما قوله ﴿ تبارك الذى جعل فى السماء بروجاً وجعل فيها سراجاً وقمراً منيراً ﴾ فهو تعظيم وثناء منه تعالى على نفسه بجعل هذه البروج والشمس والقمر في السماء وقد اختلف

في البروج المذكورة في هذه الآية فأكثر السلف على انها القصور أو الكواكب العظام .. قال ابن المنذر في تفسيره حدثنا موسى حدثنا شجاع حدثنا ابن ادريس عن أبيه عن عطية جعل في السماء بروجاً قال قصوراً فيها حرس .. حدثنا موسى حدثنا أبو بكر حدثنا أبو معاوية ووكيع عن اسماعيل عن يحيي بن رافع قال قصوراً في السماء .. حدثنا موسي حدثنا أبو بكر حدثنا وكيع عن سفيان عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قال النجوم يعنى بروجاً وكذلك قال عكرمة .. حدثنا أبو أحمد حدثنا يعلى حدثنا اسماعيل عن أبي صالح تبارك الذى جعل في السماء بروجاً قال النجوم الكبار وهذا موافق لمعني اللفظة في اللغة فان العرب تسمي البناء المرتفع برجاً قال تعالى (أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة) .. وقال الأخطل

كأنها برج رومي يشيده   بانٍ بجص وآجرٍ وأحجار

.. قال الأعمش كان أصحاب عبد الله يقرؤنها (تبارك الذى جعل في السماء قصوراً) وأما المتأخرون من المفسرين فكثير منهم يذهب الى أنها البروج الإثني عشر التى تنقسم عليها المنازل كل برج منزلتان وثلث وهذه المنازل الثمانية والعشرون يبدو منها للناظر أربعة عشر منزلا أبداً ويخفى منها أربعة عشر منزلا كما ان البروج يظهر منها أبداً ستة ويخفى ستة والعرب تسمى أربعة عشر منزلا منها شامية وأربعة عشر يمانية فأول الشامية السرطان وآخرها السماك الأعزل وأول اليمانية الغفر وآخرها الرشا اذا طلع منها منزل من المشرق غاب رقيبه من المغرب وهو الخامس عشر وبها تنقسم فصول السنة الأربع فللربيع منها الحمل والثور والجوزاء ومنازلها الشرطين والبطين والثريا والدبران والهقعة والهنعة والذراع وللصيف منها السرطان والأسد والسنبلة ومنازلها النثرة والطرف والجبهة والزبرة والصرفة والعواء والسماك وللخريف منها الميزان والعقرب والقوس ومنازلها الغفر والزبان والاكليل والقلب والشولة والنعائم والبلدة وللشتاء منها الجدى والدلو والحوت ومنازلها سعد الذابح وسعد بلع وسعد السعود وسعد الاخبية والفرع المقدم ويسمي الأول والفرع المؤخر ويسمى الثاني والرشا ولما كان نزول القمر في هذه المنازل معلوماً بالعيان والمشاهدة ونزول الشمس فيها انما هو بالحساب لا بالرؤية قال تعالى (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدّره منازل) وقال تعالى (والشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم) فخص القمر بذكر تقدير المنازل دون الشمس وان كانت مقدرة المنازل لظهور ذلك للحس في القمر وظهور تفاوت نوره بالزيادة والنقصان في كل منزل منزل ولذلك كان الحساب القمري أشهر وأعرف عند

الأمم وأبعد من الغلط وأصح للضبط من الحساب الشمسي ويشترك فيه الناس دون الحساب الشمسي ولهذا قال تعالى فى القمر ﴿وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب﴾ ولم يقل ذلك فى الشمس ولهذا كانت أشهر الحج والصوم والأعياد ومواسم الاسلام انما هي على حساب القمر وسيره ونزوله فى منازله لا على حساب الشمس وسيرها حكمة من الله ورحمة وحفظاً لدينه لاشتراك الناس في هذا الحساب وتعذر الغلط والخطأ فيه فلا يدخل فى الدين من الاختلاف والتخليط ما دخل في دين أهل الكتاب فهذا الذى أخبرنا تعالي به من شأن المنازل وسير القمر فيها وجعل الشمس سراجاً وضياء يبصر به الحيوان ولولا ذلك لم يبصر الحيوان فأين هذا مما يدعيه الكذابون من علم الأحكام التى كذبها أضعاف صدقها

(فصل) وأما ما ذكره عن ابراهيم خليل الرحمن انه تمسك بعلم النجوم حين قال إني سقيم فمن الكذب والافتراء على خليل الرحمن صلى الله تعالي عليه وسلم فانه ليس فى الآية أكثر من انه نظر نظرة في النجوم ثم قال لهم إنى سقيم فمن ظن من هذا ان علم أحكام النجوم من علم الأنبياء وانهم كانوا يراعونه ويعانونه فقد كذب على الأنبياء ونسبهم الى ما لا يليق وهو من جنس من نسبهم الي الكهانة والسحر وزعم ان تلقيهم الغيب من جنس تلقى غيرهم وان كانوا فوقهم فى ذلك لكمال نفوسهم وقوة استعدادها وقبولها لفيض العلويات عليها وهؤلاء لم يعرفوا الأنبياء ولا آمنوا بهم وانما هم عندهم بمنزلة أصحاب الرياضات الذين خصوا بقوة الادراك وزكاة النفوس وزكاة الأخلاق ونصبوا أنفسهم لإصلاح الناس وضبط أمورهم ولا ريب أن هؤلاء أبعد الخلق عن الأنبياء وأتباعهم ومعرفتهم ومعرفة مرسلهم وما أرسلهم به هؤلاء في شأن والرسل فى شأن آخر بل هم ضدهم فى علومهم وأعمالهم وهديهم وارادتهم وطرائقهم ومعادهم وفي شأنهم كله ولهذا نجد أتباع هؤلاء ضد أتباع الرسل في العلوم والأعمال والهدى والارادات ومتى بعث الله رسولا يعاني التنجيم والتيرجات والطلسمات والاوفاق والتداخين والبخورات ومعرفة القرانات والحكم على الكواكب بالسعود والنحوس والحرارة والبرودة والذكورة والانوثة وهل هذه إلا صنائع المشركين وعلومهم وهل بعثت الرسل إلاّ بالانكار على هؤلاء ومحقهم ومحق علومهم وأعمالهم من الأرض وهل للرسل أعداء بالذات إلا هؤلاء ومن سلك سبيلهم وهذا معلوم بالاضطرار لكل من آمن بالرسل صلوات الله وسلامه عليهم وصدقهم فيما جاؤا به وعرف مسمي رسول الله وعرف مرسله وهل كان لابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام عدو مثل هؤلاء المنجمين الصابئين وحران كانت دار

مملكتهم والخليل أعدى عدو لهم وهم المشركون حقاً والأصنام التى كانوا يعبدونها كانت صوراً وتماثيل للكواكب وكانوا يتخذون لها هياكل وهي بيوت العبادات لكل كوكب منها هيكل فيه أصنام تناسبه فكانت عبادتهم للأصنام وتعظيمهم لها تعظيما منهم للكواكب التى وضعوا الأصنام عليها وعبادةً لها وهذا أقوى السببين في الشرك الواقع في العالم وهو الشرك بالنجوم وتعظيمها واعتقاد أنها أحياء ناطقة ولها روحانيات تتنزل على عابديها ومخاطبيها فصوروا لها الصور الأرضية ثم جعلوا عبادتها وتعظيمها ذريعة الى عبادة تلك الكواكب واستنزال روحانياتها وكانت الشياطين تتنزل عليهم وتخاطبهم وتكلمهم وتريهم من العجائب ما يدعوهم الى بذل نفوسهم وأولادهم وأموالهم لتلك الأصنام والتقرب اليها وكان مبدأ هذا الشرك تعظيم الكواكب وظن السعود والنحوس وحصول الخير والشر في العالم منها وهذا هو شرك خواص المشركين وأرباب النظر منهم وهو شرك قوم ابراهيم عليه الصلاة والسلام .. والسبب الثانى عبادة القبور والاشراك بالأموات وهو شرك قوم نوح عليه الصلاة والسلام وهو أول شركٍ طرق العالم وفتنته أعم وأهل الابتلاء به أكثر وهم جمهور أهل الاشراك وكثيراً ما يجتمع السببان فى حق المشرك يكون مقابرياً نجومياً قال تعالى عن قوم نوح ﴿ وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن وداً ولا سواعاً ولا يغوث ويعوق ونسراً ﴾ .. قال البخارى فى صحيحه قال ابن عباس كان هؤلاء رجالا صالحين من قوم نوح فلما هلكوا أوحى الشياطين الى قومهم أن انصبوا على مجالسهم التى كانوا يجلسون عليها أنصاباً وسموها بأسمائهم ففعلوا فلم تعبد حتى اذا هلك أولئك ونسخ العلم عبدت ولهذا لعن النبي صلى الله عليه وسلم الذين اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد ونهى عن الصلاة الى القبور وقال اللهم لا تجعل قبرى وثناً يعبد وقال اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد وقال ان من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فانى أنهاكم عن ذلك وأخبر ان هؤلاء شرار الخلق عند الله يوم القيامة وهؤلاء هم أعداء نوح كما أن المشركين بالنجوم أعداء ابراهيم فنوح عاداه المشركون بالقبور وابراهيم عاداه المشركون بالنجوم والطائفتان صوّروا الأصنام على صور معبوديهم ثم عبدوها وانما بعثت الرسل بمحق الشرك من الأرض ومحق أهله وقطع أسبابه وهدم بيوته ومحاربة أهله فكيف يظن بامام الحنفاء وشيخ الأنبياء وخليل رب الأرض والسماء انه كان يتعاطي علم النجوم ويأخذ منه أحكام الحوادث سبحانك هذا بهتان عظيم وانما كانت النظرة التى نظرها فى علم النجوم من معاريض الأفعال كما كان قوله فعله كبيرهم هذا وقوله إني سقيم وقوله عن

امرأته سارة هذه أختى من معاريض المقال ليتوصل بها الى غرضه من كسر الأصنام كما توصل بتعريضه بقوله هذه اختى الى خلاصها من يد الفاجر ولما غلظ فهم هذا عن كثير من الناس وكثفت طباعهم عن ادراكه ظنوا ان نظره في النجوم ليستنبط منها علم الأحكام وعلم ان نجمه وطالعه يقضي عليه بالسقم وحاشا لله أن يظن ذلك بخليله صلى الله تعالى عليه وسلم أو بأحد من أتباعه وهذا من جنس معاريض يوسف الصديق صلى الله تعالى عليه وسلم حين تفتيش أوعية أخيه عن الصاع فان المفتش بدأ بأوعيتهم مع علمه انه ليس فيها وأخر وعاء أخيه مع علمه انه فيها تعريضاً بانه لا يعرف فى أي وعاء هي ونفياً للتهمة عنه بانه لو كان عالماً في أى الأوعية هي لبادر اليها ولم يكلف نفسه تعب التفتيش لغيرها فلهذا نظر الخليل صلى الله عليه وسلم فى النجوم نظر تورية وتعريض محض ينفى به عنه تهمة قومه ويتوصل به الى كيد أصنامهم

﴿ فصل ﴾ وأما الاستدلال بقوله تعالى ﴿لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس﴾ وان المراد به كبر القدر والشرف لا كبر الجثة ففى غاية الفساد فان المراد من الخلق ههنا الفعل لا نفس المفعول وهذا من أبلغ الأدلة على المعاد أي ان الذى خلق السموات والأرض وخلقها أكبر من خلقكم كيف يعجزه خلقكم بعد ما تموتون خلقاً جديداً ونظير هذا فى قوله فى سورة يس ﴿أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم﴾ أي مثل هؤلاء المنكرين فهذا استدلال بشمول القدرة للنوعين وانها صالحة لهما فلا يجوز أن يثبت تعلقها بأحد المقدورين دون الآخر فكذلك قوله ﴿لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس﴾ أى من لم تعجز قدرته عن خلق العالم العلوى والسفلى كيف يعجز عن خلق الناس خلقاً جديداً بعد ما أماتهم ولا تعرض فى هذا لأحكام النجوم بوجه قط ولا لتأثير الكواكب وأما قوله تعالى ﴿ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً﴾ فلا ريب ان خلق السموات والأرض من أعظم الأدلة على وجود فاطرهما وكمال قدرته وعلمه وحكمته وانفراده بالربوبية والوحدانية ومن سوى بين ذلك وبين البقة وجعل العبرة والدلالة والعلم بوجود الرب الخالق البارىء المصوّر منهما سواء فقد كابر والله سبحانه انما يدعو عباده على النظر والفكر فى مخلوقاته العظام لظهور أثر الدلالة فيها وبديع عجائب الصنعة والحكمة فيها واتساع مجال الفكر والنظر في ارجائها والا

فنى كل شيء له آية   تدل على أنه واحد

ولكن أين الآية والدلالة فى خلق العالم العلوى والسفلى الى خلق القملة والبرغوث

والبقة فكيف يسمح لعاقل عقله ان يسوى بينهما ويجعل الدلالة من هذا كالدلالة من الآخر والله سبحانه انما يذكر من مخلوقاته للدلالة عليه اشرفها واظهرها للحس والعقل وابينها دلالة وأعجبها صنعة كالسماء والأرض والشمس والقمر والليل والنهار والنجوم والجبال والسحاب والمطر وغير ذلك من آياته ولا يدعو عباده الى التفكر فى القمل والبراغيث والبعوض والبق والكلاب والحشرات ونحوها وانما يذكر مايذكر من ذلك فى سياق ضرب الأمثال مبالغة فى الاحتقار والضعف كقوله تعالى (ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه) فهنا لم يذكر الذباب في سياق الدلالة على اثبات الصانع تعالى وكذلك قوله (ان الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها) وكذلك قوله (مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وان أوهن البيوت لبيت العنكبوت) فتأمل ذكر هذه المخلوقات الحقيرة فى أى سياق وذكر المخلوقات العظيمة في أى سياق .. وأما قول من قال من المتكلمين المتكلفين ان دلالة حصول الحياة في الأبدان الحيوانية أقوى من دلالة السموات والأرض على وجود الصانع تعالى فبناء هذا القائل على الأصل الفاسد وهو اثبات الجوهر الفرد وان تأثير الصانع تعالى في خلق العالم العلوى والسفلى هو تركيب تلك الجواهر وتأليفها هذا التأليف الخاص والتركيب جنسه مقدور للبشر وغيرهم وأما الاحداث والاختراع فلا يقدر عليه الا الله والقول بالجوهر الفرد وبناء المبدأ والمعاد عليه مما هو من أصول المتكلمين الفاسدة التى نازعهم فيها جمهور العقلاء قالوا وخلق الله تعالى واحداثه لما يحدثه من أجسام العالم هو احداث لأجزائها وذواتها لا مجرد تركيب الجواهر منفردة ثم قد فرغ من خلقها وصنعه وابداعه الآن انما هو فى تأليفها وتركيبها وهذا من أقوال أهل البدع التى ابتدعوها في الاسلام وبنوا عليها المعاد وحدوث العالم فسلطوا عليهم أعداء الاسلام ولم يمكنهم كسرهم لما بنوا المبدأ والمعاد على أمر وهمى خيالي وظنوا أنه لا يتم لهم القول بحدوث العالم واعادة الأجسام إلا به وأقام منازعوهم حججاً كثيرة جداً على بطلان القول بالجوهر واعترفوا هم بقوة كثير منها وصحته فأوقع ذلك شكا لكثير منهم في أمر المبدأ والمعاد لبنائه على شفا جرف هار وأما أئمة الاسلام وفحول النظار فلم يعتمدوا على هذه الطريقة وهي عندهم أضعف وأوهي من أن يبنوا عليها شيئاً من الدين فضلاً عن حدوث العالم واعادة الاجسام وانما اعتمدوا على الطرق التي أرشد الله سبحانه اليها في كتابه وهي حدوث ذات الحيوان والنبات وخلق نفس العالم العلوى والسفلى

وحدوث السحاب والمطر والرياح وغيرها من الاجسام التي يشاهد حدوثها بذواتها لا مجرد حدوث تأليفها وتركيبها فعند القائلين بالجوهر لا يشهد أن الله أحدث في هذا العالم شيئاً من الجواهر وانما أحدث تأليفها وتركيبها فقط وان كان احداثه بجواهره سابقاً متقدماً قبل ذلك وأما الآن فانما تحدث الاعراض من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون فقط وهي الاكوان عندهم وكذلك المعاد فانه سبحانه يفرق أجزاء العالم وهو اعدامه ثم يؤلفها ويجمعها وهو المعاد وهؤلاء احتاجوا الى أن يستدلوا على كون عين الانسان وجواهره مخلوقة اذ المشاهد عندهم بالحس دائما هو حدوث اعراض في تلك الجواهر من التأليف الخالص وزعموا ان كل ما يحدثه الله من السحاب والمطر والزروع والثمار والحيوان فانما يحدث فيه اعراضاً وهي جمع الجواهر التي كانت موجودة وتفريقها وزعموا أن أحداً لا يعلم حدوث عين من الاعيان بالمشاهدة ولا بضرورة العقل وانما يعلم ذلك بالاستدلال وجمهور العقلاء من الطوائف يخالفون هؤلاء ويقولون الرب لا يزال يحدث الاعيان كما دل على ذلك الحس والعقل والقرآن فان الاجسام الحادثة بالمشاهدة ذواتها وأجزاؤها حادثة بعد ان لم تكن جواهر مفرقة فاجتمعت ومن قال غير ذلك فقد كابر الحس والعقل فان كون الانسان والحيوان مخلوقاً محدثاً كائناً بعد ان لم يكن أمر معلوم بالضرورة لجميع الناس وكل أحد يعلم انه حدث في بطن أمه بعد ان لم يكن وان عينه حدثت كما قال الله تعالى (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً) وليس هذا عندهم مما يستدل عليه بل يستدل به كما هي طريقة القرآن فانه جعل حدوث الانسان وخلقه دليلاً لا مدلولا عليه .. وقولهم ان الحادث اعراض فقط وانه مركب من الجواهر المفردة قولان باطلان بل يعلم حدوث عين الانسان وذاته وبطلان الجوهر الفرد ولو كان القول بالجوهر صحيحاً لم يكن معلوماً الا بأدلة خفية دقيقة فلا يكون من أصول الدين بل ولا مقدمة فيها فطريقتهم تتضمن جحد المعلوم وهو حدوث الأعيان الحادثة وذواتها واثبات ما ليس بمعلوم بل هو باطل وهو اثبات الجوهر الفرد وليس هذا موضع استقصاء هذه المسئلة والمقصود الكلام على قوله ان الاستدلال بحصول الحياة في بنية الحيوان على وجود الصانع أقوي من دلالة تركيب الاجرام الفلكية وهو مبني على هذا الأصل الفاسد

(فصل) وأما استدلاله بقوله تعالى (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً) فعجب من العجب فان هذا من أقوى الأدلة وابينها على بطلان قول المنجمين والدهرية الذين يسندون جميع ما في العالم من الخير والشر الى النجوم وحركاتها واتصالاتها

ويزعمون أن ما تأتي به من الخير والشر فمن تعريف الرسل والانبياء وكذلك ماتعطيه من السعود والنحوس وهذا هو السبب الذى سقنا الكلام لأجله معهم لما حكينا قولهم انه لما كانت الموجودات في العالم السفلى مترتبة على تأثير الكواكب والروحانيات التى هي مدبرات الكواكب وان كان في اتصالاتها نظر سعد ونحس وجب أن يكون في آثارها حسن وقبح في الخلق والاخلاق والعقول الانسانية متساوية فى النوع فوجب أن يدركها كل عقل سليم ولا يتوقف ادراكها على من هو مثل ذلك العاقل فى النوع ما هذا الا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم الى آخر كلامكم المتضمن خلق السموات والأرض بغير أمر ولا نهي ولا ثواب ولا عقاب وهذا هو الباطل الذي نفاه الله سبحانه عن نفسه وأخبر أنه ظن أعدائه الكافرين ولهذا اتفق المفسرون على أن الحق الذى خلقت به السموات والارض هو الأمر والنهى وما يترتب عليهما من الثواب والعقاب فمن جحد ذلك وجحد رسالة الرسل وكفر بالمعاد وأحال حوادث العالم على حركات الكواكب فقد زعم أن خلق السموات والارض أبطل الباطل وأن العالم خلق عبثاً وترك سدى وخلي هملاً وغاية ما خلق له أن يكون متمتعاً باللذات الحسية كالبهائم فى هذه المدة القصيرة جداً ثم يفارق الوجود وتحدث حركات الكواكب أشخاصاً مثله هكذا أبداً فاي باطل أبطل من هذا وأي عبث فوق هذا أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وانكم الينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم والحق الذى خلقت به السموات والأرض وما بينهما هو إلهية الرب المتضمنة لكمال حكمته وملكه وأمره ونهيه المتضمن لشرعه وثوابه وعقابه المتضمن لعدله وفضله ولقائه فالحق الذى وجد به العالم كون الله سبحانه هو الاله الحق المعبود والآمر الناهي المتصرف فى الممالك بالأمر والنهى وذلك يستلزم ارسال الرسل واكرام من استجاب لهم وتمام الانعام عليه واهانة من كفر بهم وكذبهم واختصاصه بالشقاء والهلاك وذلك معقود بكمال حكمة الرب تعالى وقدرته وعلمه وعدله وتمام ربوبيته وتصرفه وانفراده بالالهية وجريان المخلوقات على موجب حكمته وإلهيته وملكه التام وانه أهل أن يعبد ويطاع وانه أولى من أكرم أحبابه وأولياءه بالاكرام الذى يليق بعظمته وغناه وجوده وأهان أعداءه المعرضين عنه الجاحدين له المشركين به المسوين بينه وبين الكواكب والاوثان والاصنام فى العبادة بالاهانة التي تليق بعظمته وجلاله وشدة بأسه فهو الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذو الطول لا إله إلا هو اليه المصير وهو ذو الرحمة الواسعة الذي لا يرد بأسه عن القوم المجرمين

ألا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين وهو سبحانه خلق العالم العلوى والسفلى بسبب الحق ولأجل الحق وضمنه الحق فبالحق كان وللحق كان وعلى الحق اشتمل والحق هو توحيده وعبادته وحده لا شريك له وموجب ذلك ومقتضاه وقام بعدله الذى هو الحق وعلى الحق اشتمل فما خلق الله شيئاً الا بالحق وللحق ونفس خلقه له حق وهو شاهد من شواهد الحق فان أحق الحق هو التوحيد كما ان أظلم الظلم هو الشرك ومخلوقات الرب تعالى كلها شاهدة له بأنه الله الذي لا إله الا هو وان كل معبود باطل سواه وكل مخلوق شاهد بهذا الحق إما شهادة نطق وإما شهادة حال وان ظهر بفعله وقوله خلافها كالمشرك الذى يشهد حال خلقه وابداعه وصنعه لخالقه وفاطره انه الله الذى لا إله إلا هو وإن عبد غيره وزعم أن له شريكا فشاهد حاله مكذب له مبطل لشهادة فعله وقاله ٠٠ وأما قوله انه لا يمكن أن يقال المراد انه خلقها على وجه يمكن الاستدلال بها على الصانع الحكيم الى آخر كلامه ٠٠ فيقال له اذا كانت دلالتها على صانعها أمراً ثابتاً لها لذواتها وذواتها انما وجدت بايجاده وتكوينه كانت دلالتها بسبب فعل الفاعل المختار لها ولكن هذا بناء منه على أصل فاسد يكرره فى كتبه وهو أن الذوات ليست بمجعولة ولا تتعلق بفعل الفاعل وهذا مما أنكره عليه أهل العلم والايمان وقالوا ان كونها ذواتاً وان وجودها وأوصافها وكل ماينسب اليها هو بفعل الفاعل فكونها ذواتاً وما يتبع ذلك من دلالتها على الصانع كله بجعل الجاعل فهو الذى جعل الذوات والصفات وثبوت دلالتها لذاتها لا تنفى ان تكون بجعل الجاعل فانه لما جعلها على هذه الصفة مستلزمة لدلالتها عليه كانت دلالتها عليه بجعله ٠٠ فان قيل لو قدر عدم الجاعل لها لم يرتفع كونها ذواتاً ولوكانت ذواتاً بجعله لارتفع كونها ذواتاً بتقدير ارتفاعه ٠٠ قيل ما تعنى بكونها ذواتاً وماهيات أتعني به تحقق ذلك فى الخارج أو في الذهن أو اعم منهما فان عنيت الاول فلا ريب في بطلان كونها ذوات وماهيات على تقدير ارتفاع الجاعل وان عنيت الثانى فالصور الذهنية مجعولة له أيضاً لانه هو الذى علم فأوجد الخلائق الذهنية فى العلم كما أنه الذى خلق فأوجد الحقائق الذهنية فى العين فهو الاكرم الذى خلق وعلم فما في الذهن بتعليمه وما في الخارج بخلقه وان عنيت القدر المشترك بين الخارج والذهن وهو مسمي كونها ذوات وماهيات بقطع النظر عن تقييده بالذهن أو الخارج قيل لك هذه ليست بشئ البتة فان الشئ انما يكون شيئاً في الخارج أوفى الذهن والعلم وما ليس له حقيقة خارجية ولاذهنية فليس بشئ بل هو عدم صرف ولا ريب ان العدم ليس بفعل فاعل ولا جعل جاعل ٠٠ فان قيل هي

لا تنفك من أحد الوجودين إما الذهني وإما الخارجي ولكن نحن أخذناها مجردة عن الوجودين ونظرنا اليها من هذه الحيثية وهذا الاعتبار ثم حكمنا عليها بقطع النظر عن تقيدها بذهن أو خارج ٠٠ قيل الحكم عليها بشيء مايستلزم تصورها ليمكن الحكم عليها وتصورها مع أخذها مجردة عن الوجود والذهن محال فان قيل مسلم ان ذلك محال ولكن اذا أخذناها مع وجودها الذهني أو الخارجي فهنا أمران حقيقتها وماهيتها والثاني وجودها الذهني أو الخارجي فنحن أخذناها موجودة وحكمنا عليها مجردة فالحكم على جزء هذا المأخوذ المتصور ٠٠ قيل هذا القدر المأخوذ عدم محض كما تقدم والعدم لا يكون بجعل جاعل ونكتة المسألة ان الذوات من حيث هي ذوات اما أن تكون وجوداً أو عدماً فان كانت وجوداً فهي بجعل الجاعل وان كانت عدماً فالعدم كاسمه لا يتعلق بجعل الجاعل

(فصل) وأما قوله ان ابراهيم صلوات الله عليه وسلامه كان اعتماده في اثبات الصانع على الدلائل الفلكية كما قرره فيقال من العجب ذكركم لخليل الرحمن في هذا المقام وهو أعظم عدو لعباد الكواكب والاصنام التي اتخذت على صورها وهم أعداؤه الذين القوه في النار حتى جعلها الله عليه برداً وسلاماً وهو صلى الله عليه وسلم أعظم الخلق براءة منهم وأما ذلك التقرير الذي قرره الرازي في المناظرة بينه وبين الملك المعطل فهالم يخطر بقلب ابراهيم ولا بقلب المشرك ولايدل اللفظ عليها البتة وتلك المناظرة التي ذكرها الرازي تشبه أن تكون مناظرة بين فيلسوف ومتكلم فكيف يسوغ أن يقال انها هي المرادة من كلام الله تعالى فيكذب على الله وعلى خليله وعلى المشرك المعطل وابراهيم اعلم بالله ووحدانيته وصفاته من أن يوحي اليه بهذه المناظرة ونحن نذكر كلام أئمة التفسير في ذلك ليفهم معنى المناظرة ومادل عليه القرآن من تقريرها قال ابن جرير معنى الآية ألم تريا محمد الى الذي حاج ابراهيم في ربه حين قال له ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت يعني بذلك ربي الذي بيده الحياة والموت يحيي من يشاء ويميت من أراد بعد الاحياء قال أنا أفعل ذلك فأحيي وأميت أستحيي من أردت قتله فلا أقتله فيكون ذلك مني أحياءاً له وذلك عند العرب يسمي إحياءً كما قال تعالى (ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً) واقتل آخر فيكون ذلك مني اماتة له قال ابراهيم له فان الله هو الذي يأتي بالشمس من مشرقها فان كنت صادقاً انك اله فات بها من مغربها قال الله عز وجل (فبهت الذي كفر) يعني انقطع وبطلت حجته ثم ذكر من قال ذلك من السلف فروى عن قتادة ذكر لنا انه دعا برجلين فقتل أحدهما واستحيا الآخر وقال أنا أحيي هذا واميت هذا قال ابراهيم عند ذلك فان الله يأتي بالشمس

من المشرق فأت بها من المغرب وعن مجاهد انا أحيي وأميت اقتل من شئت واستحيي من
شئت ادعه حيا فلا أقتله وقال ابن وهب حدثني عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ان الجبار
قال لابراهيم أنا أحيي وأميت ان شئت قتلتك وان شئت استحييتك فقال ابراهيم ان الله
يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر وقال الربيع لما قال ابراهيم
ربي الذي يحيي ويميت قال هو يعني نمرود فأنا أحيي وأميت فدعا برجلين فاستحيا أحدهما
وقتل الآخر وقال أنا أحيي وأميت أي أستحيي من شئت فقال ابراهيم فان الله يأتي بالشمس
من المشرق وقال السدي لما خرج ابراهيم من النار أدخلوه على الملك ولم يكن قبل ذلك دخل
عليه فكلمه وقال له من ربك قال ربي الذي يحيي ويميت قال نمرود أنا أحيي وأميت انا آخذ
أربعة نفراً فأدخلهم بيتاً فلا يطعمون ولا يسقون حتى اذا هلكوا من الجوع أطعمت
اثنين وسقيتهما فعاشا وتركت الاثنين فماتا فعرف ابراهيم ان له قدرة بسلطانه وملكه على
ان يفعل ذلك قال ابراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي
كفر وقال ان هذا انسان مجنون فاخرجوه الا ترون انه من جنونه اجترأ على آلهتكم
فكسرها وان النار لم تأكله وخشي أن يفتضح في قومه وكان يزعم انه رب فأمر بابراهيم
فاخرج وقال مجاهد أحيي فلا أقتل وأميت من قتلت وقال ابن جريج اتى برجلين فقتل
أحدهما وترك الآخر فقال أنا أحيي وأميت فأميت من قتلت واحيي فلا أقتل وقال ابن
اسحاق ذكر لنا والله أعلم ان نمرود قال لابراهيم أرأيت إلهك هذا الذي تعبد وتدعو
الى عبادته وتذكر من قدرته التي تعظمه بها على غيرها ماهي قال ابراهيم ربي الذي يحيي
ويميت قال نمرود أنا أحيي وأميت فقال له ابراهيم كيف تحيي وتميت قال آخذ الرجلين قد
استوجبا القتل في حكمي فاقتل أحدهما فأكون قد أمته واعفو عن الآخر فاتركه فأكون
قد أحييته فقال له ابراهيم عند ذلك فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب
اعرف انه كما تقول فبهت عند ذلك نمرود ولم يرجع اليه شيئاً وعرف انه لا يطيق ذلك
فهذا كلام السلف في هذه المناظرة وكذلك سائر المفسرين بعدهم لم يقل أحد منهم قط
ان معنى الآية ان هذا الاحياء والاماتة حاصل مني ومن كل أحد فان الرجل قد يكون
منه الحدوث بواسطة تمزيج الطبائع وتحريك الاجرام الفلكية بل نقطع بان هذا لم يخطر
بقلب المشرك المناظر البتة ولا كان هذا مراده فلا يحل تفسير كلام الله بمثل هذه الاباطيل
ونسأل الله أن يعيذنا من القول عليه بما لم نعلم فانه أعظم المحرمات على الاطلاق وأشدها
إثما وقد ظن جماعة من الاصوليين وأرباب الجدل ان ابراهيم انتقل مع المشرك من حجة
الى حجة ولم يجبه عن قوله أنا أحيي وأميت قالوا وكان يمكنه أن يتم معه الحجة الاولى

بأن يقول مرادي بالاحياء أحياء الميت وايجاد الحياة فيه لااستبقاؤه على حياته وكان يمكنه تميمها بمعارضته فى نفسها بأن يقول فاحي من أمت وقتلت ان كنت صادقاً ولكن انتقل الى حجة أوضح من الاولى فقال ان الله يأتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فانقطع المشرك المعطل وليس الامر كما ذكروه ولاهذا انتقال بل هذا مطالبة له بموجب دعواه الآلهية والدليل الذى استدل به ابراهيم قد تم وثبت موجبه فلما ادعي الكافر انه يفعل كما يفعل الله فيكون الهامع الله طالبه ابراهيم بموجب دعواه مطالبة تتضمن بطلانها فقال ان كنت انت رباً كما زعم فتحيي وتميت كما يحيي ربي ويميت فان الله يأتي بالشمس من المشرق فتنصاع لقدرته وتسخيره ومشيئته فان كنت انت رباً فات بها من المغرب وتأمل قول الكافر انا أحيي وأميت ولم يقل انا الذى أحيي وأميت يعنى أنا أفعل كما يفعل الله فأكون رباً مثله فقال له ابراهيم فان كنت صادقاً فافعل مثل فعله في طلوع الشمس فاذا أطلعها من جهة فاطلعها انت من جهة أخرى ثم تأمل مافي ضمن هذه المناظرة من حسن الاستدلال بافعال الرب المشهودة المحسوسة التى تستلزم وجوده وكمال قدرته ومشيئته وعلمه ووحدانيته من الاحياء والامانة المشهودين الذين لايقدر عليهما الاالله وحده واتيانه تعالى بالشمس من المشرق لايقدر أحد سواه على ذلك وهذا برهان لايقبل المعارضة بوجه وانما لبس عدوالله وأوهم الحاضرين انه قادر من الاحياء والامانة على ماهو مماثل لمقدور الرب تعالى فقال له ابراهيم فان كان الامر كما زعمت فأرنى قدرتك على الاتيان بالشمس من المغرب لتكون مماثلة لقدرة الله على الاتيان بها من المشرق فأين الانتقال فى هذا الاستدلال والمناظرة بل هذا من أحسن مايكون من المناظرة والدليل الثاني مكمل لمعنى الدليل الاول ومبين له ومقرر لتضمن الدليلين أفعال الرب الدالة عليه وعلى وحدانيته وانفراده بالربوبية والالهية كما لاتقدر أنت ولاغير الله على مثلها ولما علم عدو الله صحة ذلك وأن من هذا شأنه على كل شيء قدير لا يعجزه شيء ولا يستصعب عليه مراد خاف أن يقول لابراهيم فسل ربك أن يأتي بها من مغربها فيفعل ذلك فيظهر لاتباعه بطلان دعواه وكذبه وانه لايصلح للربوبية فبهت وأمسك وفي هذه المناظرة نكتة لطيفة جدا وهي ان شرك العالم انما هو مسند الى عبادة الكواكب والقبور ثم صورت الاصنام على صورها كما تقدم فتضمن الدليلان اللذان استدل بهما ابراهيم ابطال الهية تلك جملة بأن الله وحده هو الذى يحيي ويميت ولا يصلح الحي الذي يموت للآلهية لافي حال حياته ولا بعد موته فان له رباً قادراً قاهراً متصرفاً فيه أحياء وأماتة ومن كان كذلك فكيف يكون الهاً حق يتخذ الصنم على صورته ويعبد من دونه وكذلك الكواكب أظهرها

وأكبرها للحس هذه الشمس وهى مربوبة مدبرة مسخرة لاتصرف لها فى نفسها بوجه ما بل ربها وخالقها سبحانه يأتي بها من مشرقها فتنقاد لأمره ومشيئته فهي مربوبة مسخرة مدبرة لا إله يعبد من دون الله

﴿فصل﴾ وأما استدلاله بأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عند قضاء الحاجة عن استقبال الشمس والقمر واستدبارهما فكأنه والله أعلم لما رأى بعض الفقهاء قد قالوا ذلك فى كتبهم في آداب التخلى ولا تستقبل الشمس والقمر ظن انهم انما قالوا ذلك لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عنه فاحتج بالحديث وهذا من أبطل الباطل فان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينقل عنه ذلك فى كلمة واحدة لا باسناد صحيح ولا ضعيف ولا مرسل ولا متصل وليس لهذه المسألة أصل فى الشرع والذين ذكروها من الفقهاء منهم من قال العلة ان اسم الله مكتوب عليهما ومنهم من قال لأن نورهما من نور الله ومنهم من قال إن التنكب عن استقبالهما واستدبارهما أبلغ فى التستر وعدم ظهور الفرجين وبكل حال فما لهذا ولاحكام النجوم فان كان هذا دالا على دعواكم فدلالة النهي عن استقبال الكعبة بذلك أقوى وأولى .. وأما استدلاله بان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم موت ولده ابراهيم إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لاينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتم ذلك فافزعوا الي الصلاة وهذا الحديث صحيح وهو من أعظم الحجج على بطلان قولكم فانه صلى الله عليه وسلم أخبر أنهما آيتان من آيات الله وآيات الله لايحصيها الا الله فالمطر والنبات والحيوان والليل والنهار والبر والبحر والجبال والشجر وسائر المخلوقات آياته تعالى الدالة عليه وهى فى القرآن أكثر من أن نذكرها ههنا فهما آيتان لاربان ولا إلهان ولا ينفعان ولا يضران ولا لهما تصرف فى أنفسهما وذواتهما البتة فضلا عن إعطائهما كل مافى العالم من خير وشر وصلاح وفساد بل كل مافيه من ذراته وأجزائه وكلياته وجزئياته له تعالى الله عن قول المفترين المشركين علوا كبيرا .. وفى قوله صلى الله عليه وسلم لاينكسفان لموت أحد ولا لحياته قولان .. أحدهما أن موت الميت وحياته لا يكون سببا فى انكسافهما كما كان يقوله كثير من جهال العرب وغيرهم عند الانكساف ان ذلك لموت عظيم أو لولادة عظيم فأبطل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وأخبر أن موت الميت وحياته لايؤثر فى كسوفهما البتة .. والثاني انه لايحصل عن انكسافهما موت ولا حياة فلا يكون انكسافهما سببا لموت ميت ولا لحياة حي وانما ذلك تخويف من الله لعباده أجرى العادة بحصوله فى أوقات معلومة بالحساب كطلوع الهلال وإبداره وسراره .. فأما سبب كسوف الشمس فهو توسط القمر بين جرم الشمس وبين أبصارنا فان القمر عندهم جسم كثيف مظلم

وفلكه دون فلك الشمس فاذا كان على مسامتة إحدى نقطتى الرأس أو الذنب أو قريباً منهما حالة الاجتماع من تحت الشمس حال بيننا وبين نور الشمس كسحابة تمر تحتها الى أن تجاوزها من الجانب الآخر فان لم يكن للقمر عرض ستر عنا نور كل الشمس وان كان له عرض فبقدر مايوجبه عرضه وذلك أن الخطوط الشعاعية تخرج من بصر الناظر الى المرئي على شكل مخروط رأسه عند نقطة البصر وقاعدته عند جرم المرئى فان وجهنا أبصارنا الى جرم الشمس حالة كسوفها فانه ينتهي الى القمر أولا مخروط الشعاع فاذا توهمنا نفوذه منه الى الشمس وقع جرم الشمس في وسط المخروط وان لم يكن للقمر عرض انكسف كل الشمس وان كان للقمر عرض فبقدر مايوجبه عرضه يحرف جرم الشمس عن مخروط الشعاع ولا يقع كله فيه فينكسف بعضه ويبقى الباقى على ضيائه وذلك اذا كان العرض المرئي أقل من نصف مجموع قطر الشمس والقمر حتى اذا ساوى العرض المرئى نصف مجموع القطرين كان صفحة القمر تماس مخروط الشعاع فلا ينكسف ولا يكون لكسوف الشمس لبث لأن قاعدة المخروط المتصل بالشمس مساوٍ لقطريها فكما ابتدأ القمر بالحركة بعد تمام الموازاة بينه وبين الشمس تحرك المخروط وابتدأت الشمس بالاسفار إلا أن كسوف الشمس يختلف باختلاف أوضاع المساكن حتى انه يرى فى بعضها ولا يرى في بعضها ويري فى بعضها أقل وفى بعضها أكثر بسبب اختلاف المنظر اذ الكاسف ليس عارضاً فى جرم الشمس يستوى فيه النظار من جميع الأماكن بل الكاسف شئ متوسط بينها وبين الأبصار وهو قريب منها والمحجوب عنا بعيد فيختلف التوسط باختلاف مواضع الناظرين وكذلك يختلف كسوف الشمس فى مباديها وعند انجلائها فى كمية ماينكسف منها وفى زمان كسوفها الذى هو من أول البدو الى وسط الكسوف ومن وسط الكسوف الى آخر الانجلاء ٠٠ فان قيل فجرم القمر أصغر من جرم الشمس بكثير فكيف يحجب عنا كل الشمس ٠٠ قيل انما يحجب عنا جرم الشمس لقربه منا وبعدها عنا لأن الشيئين المختلفين فى الصغر والكبر اذا قرب الصغير من الكبير يرى من أطراف الكبير أكثر مايرى منها مع بعد الأصغر عنه وكلما بعد الأصغر عنه وازداد قربه من الناظر تناقص مايرى من أطراف الأكبر الى ان ينتهي الى حد لا يرى من الأكبر شيء والحس شاهد بذلك ٠٠ وأما سبب خسوف القمر فهو توسط الأرض بينه وبين الشمس حتى يصير القمر ممنوعاً من اكتساب النور من الشمس ويبقى ظلام ظل الأرض فى ممره لأن القمر لا ضوء له أبداً وانه يكتسب الضوء من الشمس ٠٠ وهل هذا الاكتساب خاص بالقمر أم يشاركه فيه سائر الكواكب ففيه قولان لأرباب الهيئة ٠٠ أحدهما أن

الشمس وحدها هي المضيئة بذاتها وغيرها من الكواكب مستضيئة بضيائها على سبيل العرض كما عرف ذلك في القمر ٠٠ والقول الثاني ان القمر مخصوص بالكمودة دون سائر الكواكب وغيره من الكواكب مضيئة بذاتها كالشمس ٠٠ ورد هؤلاء على أرباب القول الأول بان الكواكب لو استفادت أضواءها من الشمس لاختلف مقادير تلك الأضواء فيما كان تحت فلك الشمس منها بسبب القرب والبعد من الشمس كما في القمر فانه يختلف ضوءه بحسب قربه وبعده من الشمس ٠٠ والذي حمل أرباب القول الأول عليه ما وجدوه من تعلق حركات الكواكب بحركات الشمس وظنوا ان ضوءها من ضيائها وليس الغرض استيفاء الحجاج من الجانبين وما لكل قول وعليه والمقصود ذكر سبب الخسوف القمرى ولما كانت الأرض جسماً كثيفاً فاذا أشرقت الشمس على جانب منها فانه يقع لها ظل فى الجهة الأخرى لأن كل ذى ظل يقع فى الجهة المقابلة للجرم المضىء فمتى أشرقت عليها من ناحية الشرق وقعت اظلالها في ناحية الغرب واذا وقعت عليها من ناحية الغرب مالت اظلالها الى ناحية المشرق والأرض أصغر من جرم الشمس بكثير فينبعث ظلها ويرتفع فى الهواء على شكل مخروط قاعدته قريبة من تدوير الأرض ثم لا يزال يخرط تدويره حتى يدق ويتلاشى لأن قطر الشمس لما كان أعظم من قطر الأرض فالخطوط الشعاعية المارة من جوانب الشمس الى جوانب الأرض تكون متلاقية لا متوازية فاذا مرت على الاستقامة الي الأرض انقذفت على جوانبها فتلتقى لا محالة الى نقطة فينحصر ظل الأرض فى سطح مخروط فيكون مخروطاً لا محالة قاعدته حيث ينبعث من الأرض ورأسه عند نقطة تلاقى الخطوط ولو كان قطر الأرض مساوياً لقطر الشمس لكانت الخطوط الشعاعية تخرج اليها على التوازى فيكون الظل متساوى الغلظ الى ان ينتهي الى محيط العالم ولو كان قطر الشمس أصغر من قطر الأرض لكانت الخطوط تخرج على التلاقى فى جهة الشمس وأوسعها عند قطر الأرض ولكان الظل يزداد غلظاً كلما بعد عن الأرض الى ان ينتهي الي محيط العالم ويلزم من ذلك أن ينخسف القمر فى كل استقبال والوجود بخلافه ولما ثبت ان ظل الأرض مخروطي الشكل وقد وقع فى الجهة المقابلة لجهة الشمس فيكون نقطة رأسه في سطح فلك البروج لا محالة ويدور بدوران الشمس مسامتاً للنقطة المقابلة لموضع الشمس وهذا الظل الذى يكون فوق الأرض هو الليل فان كانت الشمس فوق الأرض كان الظل تحت الأرض بالنسبة الينا ونحن فى ضياء الشمس وذلك النهار والزمان الذى يوازى دوام الظل فوق الأرض هو زمان الليل فاذا اتفق مرور القمر على محاذاة نقطتي الرأس والذنب حالة الاستقبال يقع في مخروط

الظل لا محالة لأن الخط الخارج من مركز العالم المار بمركز الشمس ثم بمركز القمر من الجانب الآخر ينطبق على سهم مخروط الظل فيقع القمر في وسط المخروط فينخسف كله ضرورة لأن الأرض تمنعه من قبول ضياء الشمس فيبقى القمر على جوهره الأصلى فان كان للقمر عرض يخرف عن سهم المخروط بقى الضوء فيه بقدره وطبعه وقد يقع كله فى المخروط ولكن يمر في جانب منه وقد يقع بعضه فى المخروط ويبقى بعضه خارجاً وربما يماس مخروط الظل ولا يقع من جرمه شيء وانما يختلف هذا باختلاف بعده من الخط الخارج من مركز العالم المار بمركز الشمس المطابق لسهم المخروط حتى اذا عظم عرضه بان لايبقى بينه وبين احدى نقطتى الرأس والذنب أكثر من ثلاثة عشر دقيقة لا يماس المخروط أصلا واذا وقع فى جانب منه قل مكثه وربما لم يكن له مكث أصلا وانما يعرف ذلك بتقديم معرفة قطر الظل وقطر القمر يختلف باختلاف ابعاده عن الأرض وكذلك قطر الظل أيضاً يختلف باختلاف ابعاد الشمس عن الأرض فان الشمس متى قربت من الأرض كان ظل الارض دقيقاً قصيراً واذا بعدت عنها كان ظل الأرض طويلا غليظاً لأنها متى بعدت عن الأرض يري قطرها أصغر وأقرب تلاقياً منها وكلما كان أعظم مقداراً فى رأى العين فالخطوط الشعاعية أقصر وأقرب تلاقياً فلذلك يختلف قطع القمر غلظ الظل في أوقات الكسوفات والموضع الذى يقطعه القمر من الظل يسمونه فلك الجوزهر واذا عرف قطر الظل وعرف مقدار قطر نصف القمر وجمع بينهما ونصّف ذلك وعرف عرض القمر ان كان له عرض فان كان العرض مساويا لنصف مجموع القطرين فان القمر يماس دائرة الظل ولا ينكسف وان كان العرض أقل من نصف مجموعهما فانه ينكسف فينظر ان كان مساوياً لنصف قطر الظل انكسف من القمر مثل نصف صفحته وان كان العرض أقل من نصف قطر الظل فينتقص العرض من نصف قطر الظل فان كان الباقى مثل قطر القمر انكسف كله ولا يكون له مكث واذا لم يكن له عرض انكسف كله ويمكث زماناً أكثر وأطول مايمتد زمان الكسوف القمري أربع ساعات وأما زمان الكسوف الشمسى فلا يزيد على ساعتين وكسوف القمر يختلف باختلاف أوضاع المساكن إذ الكسوف عارض في جهة وهو عبوره في ظلام ظل الأرض بخلاف كسوف الشمس وانما يختلف الوقت فقط بأن يكون في بعض المساكن على مضى ساعة من الليل وفى بعضها على مضى نصف ساعة وقد يطلع منكسفاً فى بعض المساكن وينكسف بعد الطلوع فى بعضها وقد لا يري منكسفاً أصلا اذا كانت الشمس فوق الأرض حالة الاستقبال ويرى الخسوف في القمر أبداً يكون من طرفه الشرقي إذ

هو الذاهب الى الاستقبال نحو المشرق والدخول فى الظل بحركته ثم ينحرف قليلا قليلا الى الشمال أو الجنوب في بدء انجلائه أيضاً من طرفه الشرقى وأما فى الشمس فبدء الكسوف من طرفها الغربي إذ الكاسف لها يأتي اليها من ناحية الغرب وكذلك الانجلاء أيضاً من الطرف الغربي لكن بانحراف منه الى الشمال والجنوب وانما ذكرنا هذا الفصل ولم يكن من غرضنا لأن كثيراً من هؤلاء الأحكاميين يموّهون على الجهال بأمر الكسوف ويوهمونهم أن قضاياهم وأحكامهم النجومية من السعد والنحس والظفر والغلبة وغيرها هي من جنس الحكم بالكسوف فيصدق بذلك الاغمار والرعاع ولا يعلمون أن الكسوف يعلم بحساب سير النيرين فى منازلهما وذلك أمر قد أجرى الله تعالى العادة المطردة به كما أجراها فى الابدار والسرار والهلال فمن علم ماذكرناه فى هذا الفصل علم وقت الكسوف ودوامه ومقداره وسببه ٠٠ وأما انه يقتضي من التأثيرات في الخير والشر والسعد والنحس والاماتة والاحياء وكذا وكذا مما يحكم به المنجمون فقول على الله وعلى خلقه بما لا يعلمون نعم لا ننكر ان الله سبحانه يحدث عند الكسوفين من أقضيته وأقداره مايكون بلاء لقوم ومصيبة لهم ويجعل الكسوف سبباً لذلك ولهذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم عند الكسوف بالفزع الى ذكر الله والصلاة والعتاقة والصدقة والصيام لأن هذه الأشياء تدفع موجب الكسف الذي جعله الله سبباً لما جعله فلولا انعقاد سبب التخويف لما امر بدفع موجبه بهذه العبادات ولله تعالى فى أيام دهره أوقات يحدث فيها مايشاء من البلاء والنعماء ويقضي من الأسباب بما يدفع موجب تلك الأسباب لمن قام به أو يقلله أو يخففه فمن فزع الى تلك الأسباب أو بعضها اندفع عنه الشر الذى جعل الله الكسوف سبباً له أو بعضه ولهذا قل مايسلم أطراف الأرض حيث يخفى الايمان وما جاءت به الرسل فيها من شر عظيم يحصل بسبب الكسوف وتسلم منه الأماكن التى يظهر فيها نور النبوّة والقيام بما جاءت به الرسل أو يقل فيها جداً ولما كسفت الشمس على عهد النبي صلى الله عليه وسلم قام فزعاً مسرعاً يجر رداءه ونادى في الناس الصلاة جامعة وخطبهم بتلك الخطبة البليغة وأخبر انه لم ير كيومه ذلك فى الخير والشر وأمرهم عند حصول مثل تلك الحالة بالعتاقة والصدقة والصلاة والتوبة فصلوات الله وسلامه على أعلم الخلق بالله وبأمره وشأنه وتعريفه أمور مخلوقاته وتدبيره وأنصحهم للأمة ومن دعاهم الى ما فيه سعادتهم في معاشهم ومعادهم ونهاهم عما فيه هلاكهم في معاشهم ومعادهم ولقد خفي ما جاءت به الرسل على طائفتين هلك بسببهما من شاء الله ونجا من شركهما من سبقت له العناية من الله احدى الطائفتين وقفت مع ما شاهدته وعلمته من أمور هذه الأسباب والمسببات

وإحالة الأمر عليها وظنت انه ليس لها شيء فكفرت بما جاءت به الرسل وجحدت المبدأ والمعاد والتوحيد والنبوات وغيرها ما انتهى اليه علومها ووقفت عنده أقدامها من العلم بظاهر من المخلوقات وأحوالها وجاء ناس جهال رأوهم قد أصابوا في بعضها أو كثير منها فقالوا كل ماقاله هؤلاء فهو صواب لما ظهر لنا من صوابهم وانضاف الى ذلك ان أولئك لما وقفوا على الصواب فيما أدتهم اليه أفكارهم من الرياضيات وبعض الطبيعيات وثقوا بعقولهم وفرحوا بما عندهم من العلم وظنوا ان سائر ماخدمته أفكارهم من العلم بالله وشأنه وعظمته هو كما أوقعهم عليه فكرهم وحكمه حكم ما شهد به الحس من الطبيعيات والرياضيات فتفاقم الشر وعظمت المصيبة وجحد الله وصفاته وخلقه للعالم واعادته له وجحد كلامه ورسله ودينه ورأى كثير من هؤلاء انهم هم خواص النوع الانساني وأهل الالباب وأن ماعداهم هم القشور وأن الرسل انما قاموا بسياستهم لئلا يكونوا كالبهائم فهم بمنزلة قيم المارستان وأما أهل العقول والرياضيات والافكار فلا يحتاجون الى الرسل بل هم يعلمون الرسل مايصنعونه للدعوة الانسانية كما تجد فى كتبهم وينبغي للرسول أن يفعل كذا وكذا والمقصود أن هؤلاء لما أوقفتهم أفكارهم علي العلم بما خفى على كثير من أسرار المخلوقات وطبائعها وأسبابها ذهبوا بأفكارهم وعقولهم وتجاوزوا ماجاءت به الرسل وظنوا ان إصابتهم فى الجميع سواء وصار المقلد لهم فى كفرهم اذا خطر له اشكال على مذهبهم أو دهمه مالا حيلة له فى دفعه من تناقضهم وفساد أصولهم يحسن الظن بهم ويقول لاشك أن علومهم مشتملة على حكمة ٠٠ والجواب عنه انما يعسر علىّ ادراكه لأن من لم يحصل الرياضيات ولم يحكم المنطقيات وتمدّه علوم قد صقلتها اذهان الاولين وأحكمتها أفكار المتقدمين فالفاضل كل الفاضل من يفهم كلامهم ٠٠ وأما الاعتراض عليهم وإبطال فاسد أصولهم فعندهم من المحال الذي لايصدق به وهذا من خداع الشيطان وتلبيسه بغروره لهؤلاء الجهال مقلدى أهل الضلال كما ليس على أئمتهم وسلفهم بأن أوهمهم أن كل مانالوه بافكارهم فهو صواب كما ظهرت إصابتهم فى الرياضيات وبعض الطبيعيات فركب من ضلال هؤلاء وجهل اتباعهم مااشتدت به البلية وعظمت لاجله الرزية وضرب لاجله العالم وجحد ماجاءت به الرسل وكفر بالله وصفاته وأفعاله ولم يعلم هؤلاء ان الرجل يكون إماما في الحساب وهو أجهل خلق الله بالطب والهيئة والمنطق ويكون رأساً في الطب ويكون من أجهل الخلق بالحساب والهيئة ويكون مقدما فى الهندسة وليس له علم بشئ من قضايا الطب وهذه علوم متقاربة والبعد بينها وبين علوم الرسل التى جاءت بها عن الله أعظم من البعد بين بعضها وبعض فاذا كان الرجل اماما فى هذه العلوم ولم يعلم

بأى شيء جاءت به الرسل ولا تحلى بعلوم الاسلام فهو كالعامى بالنسبة الى علومهم بل أبعد منه وهل يلزم من معرفة الرجل هيئة الافلاك والطب والهندسة والحساب ان يكون عارفاً بالالهيات وأحوال النفوس البشرية وصفاتها ومعادها وسعادتها وشقاوتها وهل هذا الا بمنزلة من يظن ان الرجل اذا كان عالماً بأحوال الابنية وأوضاعها ووزن الانهار والقنى والقنطرة كان عالماً بالله وأسمائه وصفاته وما ينبغي له ومايستحيل عليه فعلوم هؤلاء بمنزلة هذه العلوم التى هى نتائج الافكار والتجارب فمالها ولعلوم الانبياء التي يتلقونها عن الله بوسائط الملائكة هذا وان تعلق الرياضيات التي هي نظر في نوعي الكم المتصل والمنفصل والمنطقيات التى هى نظر في المعقولات الثانية ونسبة بعضها الى بعض بالكلية والجزئية والسلب والايجاب وغير ذلك بمعرفة رب العالمين وأسمائه وصفاته وأفعاله وأمره ونهيه وماجاءت به رسله وثوابه وعقابه ومن الخدع الابليسية قول الجهال ان فهم هذه الأمور موقوف على فهم هذه القضايا العقلية وهذا هو عين الجهل والحمق وهو بمنزلة قول القائل لايعرف حدوث الرمانة من لم يعرف عدد حباتها وكيفية تركيبها وطبعها ولا يعرف حدوث العين من لم يعرف عدد طبقاتها وتشريحها وما فيها من التركيب ولا يعرف حدوث هذا البيت من لم يعرف عدد لبناته وأخشابه وطبائعها ومقاديرها وغير ذلك من الكلام الذى يضحك منه كل عاقل وينادى على جهل قائله وحمقه بل العلم بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله ودينه لايحتاج الى شيء من ذلك ولا يتوقف عليه وآيات الله التى دعا عباده الى النظر فيها دالة عليه بأول النظر دلالة يشترك فيها كل سليم العقل والحاسة واما أدلة هؤلاء فخيالات وهمية وشبه عسرة المدرك بعيدة التحصيل متناقضة الأصول غير مؤدية الى معرفة الله ورسله والتصديق بها مستلزمة للكفر بالله وجحد ماجاءت به رسله وهذا لايصدق به الا من عرف ماعند هؤلاء وعرف ماجاءت به الرسل ووازن بين الأمرين فحينئذ يظهر له التفاوت وامامن قلدهم وأحسن ظنه بهم ولم يعرف حقيقة ماجاءت به الرسل فليس هذا عشه بل هو فى أودية هائم حيران ينقاد لكل حيران

يغدو من العلم فى ثوبين من طمع　　معلمين بحرمان وخذلان

والطائفة الثانية رأت مقابلة هؤلاء برد كل ماقالوه من حق وباطل وظنوا ان من ضرورة تصديق الرسل رد ماعلمه هؤلاء بالعقل الضرورى وعلموا مقدماته بالحس فنازعوهم فيه وتعرضوا لابطاله بمقدمات جدلية لاتغنى من الحق شيئاً وليتهم مع هذه الجناية العظيمة لم يضيفوا ذلك الى الرسل بل زعموا ان الرسل جاؤا وبما يقولونه فساءظن أولئك

الملاحدة بالرسل وظنوا أنهم هم أعلم وأعرف منهم ومن حسن ظنه بالرسل قال أنهم لم يخف عليهم ماتقوله ولكن خاطبوهم بما تحتمله عقولهم من الخطاب الجمهورى النافع للجمهور وأما الحقائق فكتموها عنهم والذى سلطهم على ذلك جحد هؤلاء لحقهم ومكابرتهم اياهم على مالا يمكن المكابرة عليه مما هو معلوم لهم بالضرورة كمكابرتهم اياهم فى كون الافلاك كرية الشكل والارض كذلك وان نور القمر مستفاد من نور الشمس وان الكسوف القمرى عبارة عن امحاء ضوء القمر بتوسط الارض بينه وبين الشمس من حيث أنه يقتبس نوره منها والارض كرة والسماء محيطة بها من الجوانب فاذا وقع القمر في ظل الارض انقطع عنه نور الشمس كما قدمناه وكقولهم ان الكسوف الشمسى معناه وقوع جرم القمر بين الناظر وبين الشمس عند اجتماعهما فى المقدتين على دقيقة واحدة وكقولهم بتأثير الاسباب المحسوسة فى مسبباتها واثبات القوي والطبائع والافعال والانفعالات مما تقوم عليه الادلة العقلية والبراهين اليقينية فيخوض هؤلاء معهم فى ابطاله فيغريهم ذلك بكفرهم والحادهم والوصية لاصحابهم بالتمسك بماهم عليه فاذا قال لهم هؤلاء هذا الذى تذكرونه على خلاف الشرع والمصير اليه كفر وتكذيب للرسل لم يستريبوا في ذلك ولم يلحقهم فيه شك ولكنهم يستريبون بالشرع وتنقص مرتبة الرسل من قلوبهم وضرر الدين وماجاءت به الرسل بهؤلاء من أعظم الضرر وهو كضرره باولئك الملاحدة فهما ضرران على الدين ضرر من يطعن فيه وضرر من ينصره بغير طريقه وقد قيل إن العدو العاقل أقل ضرراً من الصديق الجاهل فان الصديق الجاهل يضرك من حيث يقدر أنه ينفعك والشأن كل الشأن أن تجعل العاقل صديقك ولا تجعله عدوك وتغريه بمحاربة الدين وأهله ٠٠ فان قلت فقد أطلت في شأن الكسوف وأسبابه وجئت بما شئت به من البيان الذى لم يشهد له الشرع بالصحة ولم يشهد له بالبطلان بل جاء الشرع بما هو اهم منه وأجل فائدة من الأمر عند الكسوفين بما يكون سبباً لصلاح الأمة فى معاشها ومعادها وأما أسباب الكسوف وحسابه والنظر فى ذلك فانه من العلم الذى لا يضر الجهل به ولا ينفع نفع العلم بما جاءت به الرسل وبين علوم هؤ لاء فكيف نصنع بالحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتم ذلك فافزعوا الى ذكر الله والصلاة فكيف يلائم هذا ماقاله هؤلاء في الكسوف ٠٠ قيل وأى مناقضة بينهما وليس فيه الا نفى تأثير الكسوف في الموت والحياة على أحد القولين أو نفى تأثير النيرين بموت أحد أو حياته على القول الآخر وليس فيه تعرض لابطال حساب الكسوف والا الاخبار بأنه من الغيب الذي لا يعلمه الا الله وأمر النبي

صلى الله عليه وسلم عنده بما أمر به من العتاقة والصلاة والدعاء والصدقة كأمره بالصلوات عند الفجر والغروب والزوال مع تضمن ذلك دفع موجب الكسوف الذي جعله الله سبحانه سبباً له فشرع النبي صلي الله عليه وسلم للامة عند انعقاد هذا السبب ماهو انفع لهم وأجدى عليهم في دنياهم وأخراهم من اشتغالهم بعلم الهيئة وشأن الكسوف وأسبابه فان قيل فما تصنعون بالحديث الذى رواه ابن ماجه فى سننه والامام أحمد والنسائى من حديث النعمان بن بشير قال انكسفت الشمس على عهد النبى صلى الله عليه وسلم فخرج فزعاً يجر ثوبه حتى أتى المسجد فلم يزل يصلى حتى انجلت ثم قال ان ناساً يزعمون ان الشمس والقمر لا ينكسفان الالموت عظيم من العظماء وليس كذلك ان الشمس والقمر لاينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا تجلى الله لشئ من خلقه خشع له ٠٠ قيل قد قال أبو حامد الغزالى انهذه الزيادة لم يصح نقلها فيجب تكذيب قائلها وانما المروى ماذكرنا يعنى الحديث الذى ليست هذه الزيادة فيه قال ولو كان صحيحاً لكان تأويله أهون من مكابرة أمور قطعية فكم من ظواهر أولت بالادلة العقلية التى لا تتبين فى الوضوح الى هذا الحد وأعظم فانفرح به الملحدة أن يصرح ناصر الشرع بأن هذا وأمثاله على خلاف الشرع فيسهل عليه طريق إبطال الشرع وان كان شرطه أمثال ذلك وليس الأمر في هذه الزيادة كما قاله أبو حامد فان اسنادها لا مطعن فيه قال ابن ماجه حدثنا محمد بن المثنى وأحمد بن ثابت وجميل بن الحسن قالوا حدثنا عبد الوهاب قال حدثنا خالد الحذاء عن أبي قلابة عن النعمان بن بشير فذكره وهؤلاء كلهم ثقات حفاظ لكن لعل هذه اللفظة مدرجة فى الحديث من كلام بعض الرواة ولهذا لاتوجد في سائر أحاديث الكسوف فقد رواها عن النبي صلى الله عليه وسلم بضعة عشر صحابياً عائشة أم المؤمنين واسماء بنت أبى بكر وعلى بن أبى طالب وأبى بن كعب وأبو هريرة وعبدالله بن عباس وعبدالله ابن عمر وجابر بن عبد الله في حديثه وسمرة بن جندب وقبيصة الهلالى وعبد الرحمن ابن سمرة فلم يذكر أحد منهم هذه اللفظة التي ذكرت في حديث النعمان بن بشير فمن ههنا نخاف أن تكون أدرجت فى الحديث ادراجاً وليست من لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان ههنا مسلكا بعيد المأخذ لطيف المنزع يتقبله العقل السليم والفطرة السليمة وهو ان كسوف الشمس والقمر وجب لهما من الخشوع والخضوع بانمحاء نورهما وانقطاعه عن هذا العالم مايكون فيه سلطانهما وبهاؤهما وذلك يوجب لامحالة لهما من الخشوع والخضوع لرب العالمين وعظمته وجلاله مايكون سبباً لتجلي الرب تبارك وتعالى لهما ولايستنكرون ان يكون تجلى الله سبحانه وتعالي لهما في وقت معين كما

يدنو من أهل الموقف عشية عرفة وكما ينزل كل ليلة الى سماء الدنيا عند مضى نصف الليل فيحدث لهما ذلك التجلى خشوعاً آخر ليس هو الكسوف ولم يقل النبي صلى الله عليه وسلم ان الله اذا تجلى لهما انكسفا ولكن اللفظة فاذا تجلى الله لشئ من خلقه خشع له ولفظ الامام أحمد في الحديث اذا بدا الله لشئ من خلقه خشع له فهنا خشوعان خشوع أوجبه كسوفهما بذهاب ضوئهما وانمحائه فتجلي الله سبحانه لهما فحدث لهما عند تجليه تعالى خشوع آخر سبب التجلى كما حدث للجبل اذ تجلى تبارك وتعالى له ان صار دكا وساخ في الارض وهذا غاية الخشوع لكن الرب تبارك وتعالى ثبتهما لتجليه عناية بخلقه لانتظام مصالحهم بهما ولو شاء سبحانه لثبت الجبل لتجليه كما ثبتهما ولكن أرى كليمه موسى أن الجبل العظيم لم يطق الثبات له فكيف تطيق أنت الثبات للرؤية التى سألتها

﴿ فصل ﴾ وأما استدلاله بحديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا ذكر القدر فامسكوا واذا ذكر أصحابى فامسكوا واذا ذكر النجوم فامسكوا فهذا الحديث لو ثبت لكان حجة عليه لاله اذ لو كان علم الاحكام النجومية حقاً لا باطلاً لم ينه عنه النبي صلي الله عليه وسلم ولا أمر بالامساك عنه فانه لا ينهي عن الكلام في الحق بل هذا يدل على أن الخائض فيه خائض فيما لا علم له به وانه لا ينبغي له أن يخوض فيه ويقول على الله مالا يعلم فاين فى هذا الحديث ما يدل على صحة علم أحكام النجوم .. وأما أحاديث النهي عن السفر والقمر فى العقرب فصحيح من كلام المنجمين وأما رسول رب العالمين فبريء ممن نسب اليه هذا الحديث وأمثاله ولكن اذا بعد الانسان عن نور النبوة واشتدت غربته عما جاء به الرسول جوز عقله مثل هذا كما يجوز عقل المشركين بقول النبي صلي الله عليه وسلم لو حسن أحدكم ظنه بحجر نفعه وهذا ونحوه من كلام عباد الأصنام الذين حسنوا ظنهم بالاحجار فساقهم حسن ظنهم الى دار البوار .. وأما الرواية عن على أنه نهى عن السفر والقمر في العقرب فمن الكذب على علىّ رضى الله عنه والمشهور عنه خلاف ذلك وعكسه وانه أراد الخروج لحرب الخوارج فاعترضه منجم فقال يا أمير المؤمنين لا تخرج فقال لأى شئ قال ان القمر في العقرب فان خرجت أصبت وهزم عسكرك فقال على رضى الله عنه ما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولا لأبى بكر ولا لعمر منجم بل أخرج ثقة بالله وتوكلاً على الله وتكذيباً لقولك فما سافر بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم سفرة أبرك منها قتل الخوارج وكفى المسلمين شرهم ورجع مؤيداً منصوراً فائزاً ببشارة النبي صلي الله عليه وسلم لمن قتلهم حيث يقول شر قتلى تحت أديم

السماء خير قتيل من قتلوه وفى لفظ طوبي لمن قتلهم وفى لفظ تقتلهم أولى الطائفتين بالحق وفى لفظ لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد وقال على لأصحابه لولا أن تنكلوا لحدثتكم بمالكم عند الله فى قتلهم فكان هذا الظفر ببركة خلاف ذلك المنجم وتكذيبه والثقة بالله رب النجوم والاعتماد عليه وهذه سنة الله فيمن لم يلتفت الى النجوم ولا بنى عليها حركاته وسكناته وأسفاره وإقامته كما أن سنته نكبة من كان منقاداً لأربابها عاملاً بما يحكمون له به وفى التجارب من هذا مايكفى اللبيب المؤمن والله الموفق

﴿ فصل ﴾ والذى أوجب للمنجمين كراهية السفر والقمر فى العقرب أنهم قالوا السفر أمر يراد لخير من الخيرات فاذا كان الوصول الى ذلك الأمر أسرع كان أجود فينبغي على هذا أن يكون القمر في برج منقلب والعقرب برج ثابت والثوابت عندهم تدل على الأمور البطيئة .. قالوا وأيضاً البرج للمريخ والمريخ عندهم نحس أكبر والنحس يحس الحظوظ على أصحابها فينبغي ان يكون القمر فى برج سعد لأن السعد ينفع والنحس يضر وأيضاً فان هذا البرج هو برج هبوط القمر واذا كان الكوكب فى هبوطه لا يلتئم لصاحبه ما يريده ويقصده بل يكون وبالاً عليه لأن الكوكب الهابط عندهم كالمنكس وأيضاً فان القمر عندهم رب تاسع العقرب واذا كان رب التاسع منحوساً فالسفر مكروه لأن التاسع منسوب الى السفر وبالجملة فان العقرب عندهم شر البروج والقمر على الاطلاق قالوا فلذلك ينبغي الحذر من السفر والقمر فى العقرب قالوا فمن كره السفر اذ ذاك فانما يكرهه بعلمه وعقله وأمير المؤمنين على بن أبي طالب رضى الله عنه أعقل أهل زمانه وأعلمهم فهو أولي بكراهته وليس ذلك مخصوصاً عندهم بالسفر وحده بل يكرهون جميع الابتداآت والاختيارات والقمر في العقرب ولما كان القمر أسرع الكواكب حركة فهو أولى أن يكون دليلاً على الامور المنقلبة والسفر أمر منقلب والعقرب برج ثابت غير منقلب والتجربة والواقع من أكبر شاهد على تكذيبهم فى هذا الحكم فكم ممن سافر وتزوج وابتدأ واختار والقمر في العقرب وتم له مراده على أكمل ما كان يؤمله ولا يزال الناس ينشؤن الاسفار والابتداآت والاختيارات فى كل وقت والقمر في العقرب وغيره ويحمدون عواقب أسفارهم كما أنشأ أمير المؤمنين على رضى الله عنه سفر جهاده للخوارج والقمر فى العقرب وأنشأ المعتصم سفر فتح عمورية وجهاد أعداء الله والقمر في العقرب وقد أجمع الكذابون انه ان خرج كسر عسكره وقتل أو أسر فبين الله للمسلمين كذبهم بذلك الفتح الجليل ولو استقصينا أمثال هذه الوقائع لطال الأمر جداً ومن أراد أن يعلم كذبهم قطعاً فليبتدىء سفراً أو اختياراً أو بناء

أو غيره والقمر في العقرب وليتوكل على الله وليسافر فانه يرى ما يغبطه ويسره ومن أبين الكذب والبهت الكذب على الحس والواقع وهذا الذي كرهوه وحذروا منه لو كان الواقع شاهداً به لكان الناس لا يختارون ولا يسافرون ولا يبتدؤن شيئاً البتة والقمر في العقرب وكان علمهم بهذا وتجربتهم له معلوماً بالضرورة فكيف والأمر بالعكس وأيضاً فيقال له قد يكون القمر فى العقرب وتجامعه السعود وهما المشترى والزهرة مثلاً ويكون رب بيت السفر وبيت الطالع وبيت السفر أيضاً سعودات فهلا قلتم ان السفر حينئذ يكون صالحاً لاجتماع هذه السعودات فى البرج المنقلب واجتماعها يكسبها قوة بل قال فضلاؤكم يكون القمر فى العقرب مسعوداً ان جامع السعود بل قالوا ان السعود أيضاً تتنحس فيه فاذا حل السعود العقرب انحست فيه ولذلك قلتم ان الشمس اذا حلت ضعفت فيه أيضاً جداً وان كان معه السعدان أعنى المشترى والزهرة فلو قلب عليكم هذا الاستدلال وقيل اذا حلت السعود فى هذا البرج قوي فعلها وتضافر بعضها مع بعض فقوى السعد باجتماعها ولم يقوى البرج على انحاسها وقوة زحل والمريخ النحسين على هذا البرج لا يستلزم انحاس هذه السعود بل ان سعادتها تؤثر فى نحسها كان من جنس قولكم ومن هنا قال أبو نصر الفارابي واعلم أنك لو قلبت أوضاع المنجمين فجعلت السعد نحساً والنحس سعداً والحار بارداً وعكسه لكانت أحكامك من جنس أحكامهم تصيب وتخطئ

(فصل) وأما ما احتج به من الأثر عن على أن رجلا أتاه فقال انى أريد السفر وكان ذلك في محاق الشهر فقال أتريد أن يمحق الله تجارتك استقبل هلال الشهر بالخروج فهذا لا يعلم ثبوته عن على والكذابون كثيراً ما ينفقون سلعهم الباطلة بنسبتها إلي على وأهل بيته كاصحاب القرعة والجفر والبطاقة والهفت والكميان والملاحم وغيرها فلا يدرى ما كذب على أهل البيت الا الله سبحانه ثم لو صح هذا عن على رضى الله عنه لم يكن فيه تعرض لثبوت أحكام النجوم بوجه ولا ريب ان استقبال الاسفار والافعال فى أوائل النهار والشهر والعام لها مزية والنبي صلى الله عليه وسلم قد قال اللهم بارك لأمتي فى بكورها وكان صخر الغامدي راوى الحديث اذا بعث تجارة له بعثها في أول النهار فاثرى وكثر ماله ونسبة أول النهار نسبة أول الشهر اليه وأول العام اليه فللاوائل مزية القوة وأول النهار والشمس بمنزلة شبابه وآخره بمنزلة شيخوخته وهذا أمر معلوم بالتجربة وحكمة الله تقتضيه .. وأما ما ذكره عن اليهودي الذى أخبر ابن عباس بما أخبره من موت ابنه الي تمام ذكر القصة فهذه الحكاية ان صحت فهي من جنس أخبار الكهان بشئ من

المغيبات وقد أخبر ابن صياد النبي صلى الله عليه وسلم بما خبأ له فى ضميره فقال له أنت من اخوان الكهان وعلم تقدمة المعرفة لا تختص بما ذكره المنجمون بل له عدة أسباب يصيب ويخطئ ويصدق الحكم معها ويكذب منها الكهانة ومنها المنامات ومنها الفأل والزجر ومنها السانح والبارح ومنها الكف ومنها ضرب الحصى ومنها الخط فى الارض ومنها الكشوف المستندة الى الرياضة ومنها الفراسة ومنها الجزاية ومنها علم الحروف وخواصها الى غير ذلك من الامور التى ينال بها جزء يسير من علم الكهان وهذا نظير الاسباب التى يستدل بها الطبيب والفلاح والطبائعي على أمور غيبية بما تقتضيه تلك الادلة مثال الطبيب اذا رأى الجرح مستديراً حكم بأنه عسر البرء واذا رآه مستطيلاً حكم بأنه أسرع برءاً وكذلك علامات البحارين وغيرها ومن تأمل ما ذكره بقراط في علائم الموت رأى العجائب وهي علامات صحيحة مجربة وكذلك ما علم به الربان فى أمور تحدث في البحر والريح بعلامات تدل على ذلك من طلوع كوكب أو غروبه أو علامات أخرى فيقول يقع مطر أو يحدث ريح كذا وكذا أو يضطرب البحر فى مكان كذا ووقت كذا فيقع ما يحكم به وكذلك الفلاح يرى علامات فيقول هذه الشجرة يصيبها كذا وتيبس في وقت كذا وهذه الشجرة لا تحمل العام وهذه تحمل وهذا النبات يصيبه كذا وكذا لما يرى من علامات يختص هو بمعرفتها بل هذا أمر لا يختص بالانسان بل كثير من الحيوان يعرف أوقات المطر والصحو والبرد وغيره كما ذكره الناس فى كتب الحيوان والفرس الردىء الخلق اذا رأى اللجام من بعيد نفر وجزع وعض من يريد أن يلجمه علماً منه بما يكون بعد اللجام وهذه النملة اذا خزنت الحب في بيوتها كسرته بنصفين علماً منها بأنه ينبت اذا كان صحيحاً وانه اذا انكسر لا ينبت فاذا خزنت الكسفرة كسرتها بأربعة أرباع علماً منها بأنها تنبت اذ كسرت بنصفين وهذا السنور يدفن أذاه ويغطيه بالتراب علماً منه بأن الفأر تهرب من رائحته فيفوته الصيد ويشمه أولا فان وجد رائحته شديدة غطاه بحيث يوارى الرائحة والجرم والا اكتفى بأيسر التغطية وهذا الاسد اذا مشى فى لين سحب ذنبه على آثار رجليه ليغطيها علماً منه بأن المار يرى مواطئ رجليه ويديه واذا ألف السنور المنزل منع غيره من السنانير الدخول الى ذلك المنزل وحاربهم أشد محاربة وهم من جنسه علماً منه بأن أربابه ربما استحسنوه وقدموه عليه أو شاركوا بينهما فى المطعم وان أخذ شيئاً مما يجزيه أصحاب المنزل عنه هرب علماً بما يكون اليه منهم من الضرب فاذا ضربوه تملقهم أشد التملق وتمسح بهم ولطع أقدامهم علماً منه بما يحصل له الملق من العفو والاحسان وهذا في الحيوان البهيم أكثر من أن

تذكره فله من تقدمة المعرفة ما يليق به وللخيل والحمام من ذلك عجائب وكذلك الثعلب وغيره فعلم ان هذا أمر عام للانسان والحيوان أعطي من تقدمة المعرفة بحسبه وأسباب هذه التقدمة تختلف والأمم الذين لم يتقيدوا بالشرائع لهم اعتبار عظيم بهذا وكذلك من قل التفاته واعتناؤه بما جاءت به الرسل فانه يشتد التفاته ويكثر نظره واعتناؤه بذلك وأما اتباع الرسل فقد أغناهم الله بما جاءت به الرسل من العلوم النافعة والاعمال الصالحة عن هذا كله فلا يعتنون به ولا يجعلونه من مطالبهم المهمة لأن ما يطلبونه أعلى وأجل من هذا ومع هذا فلهم منه أوفر نصيب بحسب متابعتهم الرسل من الفراسة الصادقة والمنامات الصالحة الصحيحة والكشوفات المطابقة وغيرها وهممهم لاتقف عند شيء من ذلك بل هي طامحة نحو كشف ماجاء به الرسل من الهدى ودين الحق في كل مسئلة وهذا أعظم الكشوف وأجله وأنفعه في الدارين مع كشف عيوب النفس وآفات الاعمال وأما الكشف الجزئى عما أكل فلان وعما أحدثه في داره وعما يجري له فى غده ونحو ذلك فهذا مما لايعبأ به من علت همته ولا يلتفت اليه ولا يعده شيأ على انه مشترك بين المؤمن والكافر فلعباد الاصنام والمجوس والصابئة والفلاسفة والنصاري من ذلك شيء كثير وذلك لاينفعهم عند الله ولا يخلصهم من عذابه وهؤلاء الكهان وعبيد الجن والسحرة لهم من ذلك أمور معروفة وهم أكفر الخلق فغاية هذا المنجم اليهودى الذى أخبر ابن عباس بما أخبره أن يكون واحدا من هؤلاء فكان ماذا وهل يقف عند هذا الا الهمم الدنيئة السفلية التي لانهضة لها الي الله والدار الآخرة لما يرى لها بذلك من التمييز عن الهمج الرعاع من بنى آدم

(فصل) وأما احتجاجه بحديث أبي الدرداء لقد توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وتركنا وما طائر يقلب جناحيه الا وقد ذكر لنا منه علماً فهذا حق وصدق وهو من أعظم الادلة على ابطال قولكم وتكذيبكم فيما تدعونه من علم أحكام النجوم فانه صلى الله عليه وسلم ذكرهم على كل شيء حتى الخراءة ذكرهم من علم كل طائر وكل حيوان وكل مافى هذا العالم ولم يذكرهم من علم أحكام النجوم شيأ البتة وهو صلى الله عليه وسلم أجل من هذا وأعظم وقد صانه الله سبحانه عن ذلك وانما الذى ذكركم بهذه الاحكام المشركون عباد الاصنام والكواكب مثل بطليموس وبنكلوشا وطمطم صاحب الدرج وهؤلاء مشركون عباد أصنام وكذلك اتباعهم أفلا يستحي رجل أن يذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا المقام نعم رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر أمته من تكذيبكم وكفركم ومعاداتكم والبراءة منكم والاخبار بأنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم

أنتم لها واردون مايعرفه من عرف ماجاء به من أمته والبهت والفرية والكذب على الله ورسوله هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أحد من أهل بيته مثبتاً لاحكام النجوم عاملا بها في حركاته وسكناته وأسفاره كما هو المعروف من المشركين وأتباعهم سبحانك هذا بهتان عظيم . . واما قوله انه جاء في الآثار ان أول من أعطى هذا العلم آدم لانه عاش حتى أدرك من ذريته أربعين ألف أهل بيت وتفرقوا عنه في الارض فكان يغتم لخفاء خبرهم عليه فأكرمه الله تعالى بهذا العلم فكان اذا أراد أن يعرف حال أحدهم حسب له بهذا الحساب فيقف على حالته فليس هذا ببدع من بهت المنجمين والملاحدة وافكهم وافترائهم على آدم وقد علموا بالمثل السائر هنا اذا كذبت فابعد شاهدك

(فصل) وأما مانسبه الى الشافعي من حكمه بالنجوم على عمر ذلك المولود فلقد نسب الشافعي الى هذ العلم وحكمه فيه بأحكام ليعجز عن مثلها أئمة المنجمين وأظن الذى غره فى ذلك أبو عبد الله الحاكم فانه صنف في مناقب الشافعي كتاباً كبيراً وذكر علومه فى أبواب وقال الباب الرابع والعشرون في معرفته تسيير الكواكب من علم النجوم وذكر فيه حكايات عن الشافعي تدل على تصحيحه لاحكام النجوم وكان هذا الكتاب وقع للرازي فتصرف فيه وزاد ونقص وصنف مناقب الشافعي من هذا الكتاب على أن في كتاب الحاكم من الفوائد والآثار مالم يلم به الرازى والذى غر الحاكم من هذه الحكايات تساهله فى اسنادها ونحن نبينها ونبين حالها ليتبين أن نسبة ذلك الى الشافعى كذب عليه وأن الصحيح عنه من ذلك ماكانت العرب تعرفه من علم المنازل والاهتداء بالنجوم في الطرقات وهذا هو الثابت الصحيح عنه بأصح اسناد اليه قال الحاكم حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب حدثنا الربيع بن سليمان قال قال الشافعى قال الله عز وجل ﴿هو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر﴾ وقال ﴿وعلامات وبالنجم هم يهتدون﴾ كانت العلامات جبالا يعرفون مواضعها من الارض وشمساً وقمراً ونجماً مما يعرفون من الفلك ورياحا يعرفون صفاتها في الهواء تدل على قصد البيت الحرام وأما الحكايات التى ذكرت عنه فى أحكام النجوم فثلاث حكايات احداها قال الحاكم قرئ على أبي يعلى حمزة بن محمد العلوي وأكثر ظنى اني حضرته حدثنا أبو اسحاق ابراهيم ابن محمد بن العباس الأزدي في آخرين قالوا حدثنا محمد بن أبي يعقوب الجوال الدينورى حدثنا عبد الله بن محمد البلوي حدثني خالى عمارة بن زيد قال كنت صديقاً لمحمد بن الحسن فدخلت معه يوما على هرون الرشيد فسأله ثم اني سمعت محمد بن الحسن وهو يقول إن محمد بن ادريس يزعم أن للخلافة أهلا قال فاستشاط هرون من قوله

غضباً ثم قال على به فلما مثل بين يديه أطرق ساعة ثم رفع رأسه اليه فقال إيها قال الشافعي
ماإيها ياأمير المؤمنين أنت الداعي وأنا المدعو وأنت السائل وأنا المجيب فذكر حكاية
طويلة سأله فيها عن العلوم ومعرفته بها الى أن قال كيف علمك بالنجوم قال أعرف
الفلك الدائر والنجم السائر والقطب الثابت والمائي والناري وما كانت العرب تسميه
الانواء ومنازل النيرين والشمس والقمر والاستقامة والرجوع والنحوس والسعود
وهيآتها وطبائعها وما استدل به من بري وبحري واستدل في أوقات صلاتي وأعرف
مامضي من الاوقات في كل ممسى ومصبح وظعني فى أسفاري قال فكيف علمك بالطب
قال أعرف ماقالت الروم مثل ارسطاطاليس ومهراريس وفرفوريس وجالينوس وبقراط
واسدفليس بلغاتهم وما نقل عن أطباء العرب وفلاسفة الهند ونمقته علماء الفرس مثل
حاماسف وشاهمرد وبهمن ودويوز جمهر ثم ساق العلوم على هذا النحو فى حكاية طويلة
يعلم من له علم بالمنقولات انها كذب مختلق وافك مفترى على الشافعي والبلاء فيها
من عند محمد بن عبد الله البلوي هذا فانه كذاب وضاع وهو الذي وضع رحلة
الشافعي وذكر فيها مناظرته لابي يوسف بحضرة الرشيد ولم ير الشافعي أبايوسف ولا
اجتمع به قط وانما دخل بغداد بعد موته ثم إن في سياق الحكاية مايدل من له عقل
على انها كذب مفتري فان الشافعي لم يعرف لغة هؤلاء اليونان البتة حتى يقول اني
أعرف ماقالوه بلغاتهم وأيضاً فان فى هذه الحكاية أن محمد بن الحسن وشي بالشافعي الى
الرشيد وأراد قتله وتعظيم محمد الشافعي ومحبته له وتعظيم الشافعي له وثناؤه عليه هو
المعروف وهو يدفع هذا الكذب وأيضاً فان الشافعي رحمه الله لم يكن يعرف علم الطب
اليوناني بل كان عنده من طب العرب طرف حفظ عنه فى منثور كلامه بعضه كنهيه عن أكل
الباذنجان بالليل وأكل البيض المصلوق بالليل وكان يقول عجباً لمن يتعشي ببيض وينام
كيف يعيش وكان يقول عجباً لمن يخرج من الحمام ولا يأكل كيف يعيش وكان يقول
عجباً لمن يحتجم ثم يأكل كيف يعيش يعني عقب الحجامة وكان يقول احذر أن تشرب
لهؤلاء الاطباء دواء ولا تعرفه وكان يقول لاتسكن ببلدة ليس فيها عالم ينبئك عن دينك
ولاطبيب ينبئك عن أمر بدنك وكان يقول لم أر شيئاً أنفع للوباء من البنفسج يدهن به
ويشرب الي أمثال هذه الكلمات التي حفظت عنه فاما انه كان يعلم طب اليونان والروم
والهند والفرس بلغاتها فهذا بهت وكذب عليه قد أعاذه الله من دعواه وبالجملة فمن له علم
بالمنقولات لايستريب فى كذب هذه الحكاية عليه ولولا طولها لسقناها ليتبين أثر الصنعة
والوضع عليها ٠٠ وأما الحكاية الثانية فقال الحاكم أخبرنا أبو الوليد الفقيه قال حدثنا

عن الحسن بن سفيان عن حرملة قال كان الشافعي يديم النظر في كتب النجوم وكان له صديق وعنده جارية قد حبلت فقال انها تلد الى سبعة وعشرين يوما ويكون في فخذ الولد الايسر خال اسود ويعيش أربعة وعشرين يوما ثم يموت فجاءت به على النعت الذي وصف وانقضت مدته فمات فأحرق الشافعي بعد ذلك تلك الكتب وما عاود النظر في شيء منها وهذا الاسناد رجاله ثقات لكن الشأن فيمن حدث أبا الوليد بهذه الحكاية عن الحسن بن سفيان أو فيمن حدث بها الحسن عن حرملة وهذه الحكاية لو صحت لوجب ان تثني الخناصر على هذا العلم وتشد به الايدي لاان تحرق كتبه ويهان غاية الاهانة ويجعل طعمة للنار وهذا لايفعل الا بكتب المحال والباطل. ثم انه ليس في العالم طالع للولادة يقتضي هذا كله كما سنذكره عن قريب ان شاء الله تعالى والطالع عند المنجمين طالعان طالع مسقط النطفة وهو الطالع الاصلي وهذا لاسبيل الى العلم به الا في أندر النادر الذي لايقتضيه الوجود والثاني طالع الولادة وهم معترفون انه لايدل على أحوال الولد وجزئيات أمره لانه انتقال الولد من مكان الى مكان وانما أخذوه بدلا من الطالع الاصلي لما تعذر عليهم اعتباره وهذه الحكاية ليس فيها أخذ واحد من الطالعين لأن فيها الحكم على المولود قبل خروجه من غير اعتبار طالعه الاصلي والمنجم يقطع بأن الحكم على هذا الولد لاسبيل اليه وليس في صناعة النجوم مايوجب الحكم عليه والحالة هذه وهذا يدل على أن هذه الحكاية كذب مختلق على الشافعي على هذا الوجه وكذلك الحكاية الثالثة وهي مارواه الحاكم أيضاً أنبأني عبدالرحمن بن الحسن القاضي ان زكريا ابن يحيي الساجي حدثهم أخبرني أحمد بن محمد بن بنت الشافعي قال سمعت ابي يقول كان الشافعي وهو حدث ينظر في النجوم وما نظر في شيء الا فاق فيه فجلس يوما وامرأة تلد فحسب فقال تلد جارية عوراء على فرجها خال اسود وتموت الى كذا وكذا فولدت فكان كما قال فجعل على نفسه ألا ينظر فيه أبدا وأمر هذه الحكاية كالتي قبلها فان ابن بنت الشافعي لم يلق الشافعي ولارآه والشأن فيمن حدثه بهذا عنه والذي عندي في هذا ان الناقل ان أحسن به الظن فانه غلط على الشافعي والشافعي كان من أفرس الناس وكان قد قرأ كتب الفراسة وكانت له فيها اليد الطولى فحكم في هذه القضية وأمثالها بالفراسة فأصاب الحكم فظن الناقل ان الحكم كان يستند الى قضايا النجوم وأحكامها وقد برأ الله من هو دون الشافعي من ذلك الهذيان فكيف بمثل الشافعي رحمه الله في عقله وعلمه ومعرفته حتى يروج عليه هذيان المنجمين الذي لايروج إلاّ على جاهل ضعيف العقل وتنزيه الشافعي رحمه الله عن هذا هو الذي ينبغي ان يكون من مناقبه

فاما أن يذكر في مناقبه انه كان منجماً يرى القول بأحكام النجوم وتصحيحها فهذا
فعل من يذم بما يظنه مدحاً واذا كان الشافعي شديد الانكار على المتكلمين مزرياً بهم
وكان حكمه فيهم أن يضربوا بالحديد ويطاف بهم في القبائل فما ذا رأيه في المنجمين وهو أجل
وأعلم من أن يحكم بهذا الحكم على أهل الحق ومن قضاياهم في الصدق ينتهي الى الحد
الذي ذكر في هذه الحكاية فذكر عبد الرحمن بن أبي حاتم والحاكم وغيرهما عن الحميدي
قال قال الشافعي خرجت الى اليمن في طلب كتب الفراسة حتى كتبتها وجمعتها ثم لما كان
انصرافي مررت في طريقي برجل وهو محتب بفناء داره أزرق العين ناتئ الجبهة سفاط
فقلت له هل من منزل قال نعم قال الشافعي وهذا النعت أخبث ما يكون في الفراسة
فأنزلني فرأيت أكرم رجل بعث الي بعشاء وطيب وعلف لدوابي وفراش ولحاف
وجعلت أتقلب الليل أجمع ما أصنع بهذه الكتب فلما أصبحت قلت للغلام اسرج فأسرج
فركبت ومررت عليه وقلت له اذا قدمت مكة ومررت بذي طوى فاسأل عن منزل
محمد بن ادريس الشافعي فقال لي الرجل أمولا لأبيك أنا قلت لا قال فهل كانت لك
عندي نعمة قلت لا قال فأين ما تكلفت لك البارحة قلت وما هو قال اشتريت لك
طعاماً بدرهمين وأدماً بكذا وعطراً بثلاثة دراهم وعلفاً لدوابك بدرهمين وكرى
الفراش واللحاف درهمان قال قلت يا غلام فهل بقي شيء قال كرى المنزل فإني وسعت
عليك وضيقت على نفسي فغبطت نفسي بتلك الكتب فقلت له بعد ذلك هل بقي شيء
قال امض أخزاك الله فما رأيت شرا منك .. وقال الربيع اشتريت للشافعي طيباً بدينار
فقال لي ممن اشتريته فقلت من ذلك الأشقر الأزرق فقال أشقر أزرق اذهب فرده
.. وقال الربيع مر أخي في صحن الجامع فدعاني الشافعي فقال لي يا ربيع انظر الي
الذي يمشي هذا أخوك قلت نعم أصلحك الله قال اذهب ولم يكن رآه قبل ذلك .. وقال
قتيبة بن سعيد رأيت محمد بن الحسن والشافعي قاعدين بفناء الكعبة فمر رجل فقال
أحدهما لصاحبه تعال نزكن على هذا المار أي حرفة معه فقال أحدهما هذا خياط
وقال الآخر هذا نجار فبعثنا اليه فسألاه فقال كنت خياطاً واليوم أنجر أو كنت نجاراً
واليوم أخيط .. وقال الربيع سمعت الشافعي وقدم عليه رجل من أهل صنعاء فلما
رآه قال له من أهل صنعاء قال نعم قال فحداد أنت قال نعم .. وقال كنت عند الشافعي
إذ أتاه رجل فقال له الشافعي أنساج أنت قال عندي أجراء .. وقال كنا عند الشافعي
إذ مر به رجل فقال الشافعي لا يخلو هذا أن يكون حائكا أو نجاراً قال فدعوناه فقال
ما صنعتك فقال نجار فقلنا أو غير ذلك قال عندي غلمان يعملون الثياب .. وقال حرملة

سمعت الشافعي يقول احذروا من كل ذى عاهة في بدنه فانه شيطان قال حرملة قلت من أولئك قال الأعرج والأحول والأشل وغيره ٠٠ وقال اشتهى الشافعي يوماً عنباً أبيض فأمرني فاشتريت له منه بدرهم فلما رآه استجاده فقال لي يا أبا محمد ممن اشتريت هذا فسميت له البائع فنحي الطبق من بين يديه وقال لي رده عليه واشترى لي من غيره فقلت له وما شأنه فقال ألم أنهك أن تصحب الأزرق الأشقر فانه لا يجب فكيف آكل من شئ اشتريته لي ممن أنهي عن صحبته قال الربيع فرددت العنب على البائع واعتذرت اليه بكلام حسن واشتريت له عنباً من غيره ٠٠ وقال حرملة سمعت الشافعى يقول احذروا الأعور والأحول والأعرج والأحدب والأشقر والكوسج وكل من به عاهة فى بدنه وكل ناقص الخلق فاحذروه فانه صاحب لؤم ومعاملته حسرة وقال مرة أخري فانهم أصحاب خب ٠٠ وقال الربيع دخلنا على الشافعى عند وفاته أنا والبويطي والمزنى ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم قال فنظر الينا الشافعي ساعة فأطال ثم التفت فقال أما أنت يا أبا يعقوب فستموت في حديد يعنى البويطى وأما أنت يا مزني فسيكون لك بمصر هنات وهنات ولتدركن زماناً تكون أقيس أهل ذلك الزمان وأما أنت يا محمد فسترجع الي مذهب أبيك وأما أنت يا ربيع فأنت أنفعهم لي فى نشر الكتب قم يا أبا يعقوب فتسلم الحلقة قال الربيع فكان كما قال ٠٠ وقال الربيع مارأيت أفطن من الشافعى لقد سمى رجالا ممن يصحبه فوصف كل واحد منهم بصفة ما أخطأ فيها فذكر المزنى والبويطي وفلاناً فقال ليفعلن فلان كذا وفلان كذا وليصحبن فلان السلطان وليلين القضاء وقال لهم يوماً وقد اجتمعوا ما فيكم أنفع من هذا وأوما الىّ لانه أمثلكم بأخيه وذكر صفاتاً غير هذه قل فلما مات الشافعي صار كل منهم الي ما ذكر فيه ما أخطأ فى شئ من ذلك ٠٠ وقال حرملة لما وقع الشافعي في الموت خرجنا من عنده فقلت لأبي يا أبه كل فراسة كانت للشافعي اخذناها يداً بيد إلاّ قوله يقتلنى أشقر وهاهو في السياق فوافينا عبد الله بن عبد الحكم ويوسف ابن عمرو فقلنا الى أين قالا الي الشافعي فما بلغنا المنزل حتي ادركنا الصراخ عليه قلنا مه مالكم قالوا مات الشافعي فقال أبي من غمضه قالوا يوسف بن عمرو وكان أزرق وهذه الآثار وغيرها ذكرها ابن أبى حاتم والحاكم فى مصنفيهما في مناقب الشافعي وهي اللائقة بجلالته ومنصبه لا ما باعده الله منه من أكاذيب المنجمين وهذياناتهم والله أعلم ٠٠ وأما ما احتج به من أن فرعون كان يذبح أبناء بني اسرائيل ويستحي نساءهم لان المفسرين قالوا كان ذلك بان المنجمين أخبروه بانه سيجئ فى بني اسرائيل مولود يكون

هلاكه على يديه فأكثر المفسرين انما أحالوا ذلك على خبر الكهان ٠٠ وروى بعضهم ان قومه أخبروه بان بني اسرائيل يزعمون انه يولد منهم مولود يكون هلاكك على يديه وهاتان الروايتان هما الدائرتان فى كتب المفسرين وأما هـذه الرواية ان المنجمين قالوا له ذلك فغايتها انها من أخبار أهـل الكتاب وقد خالفها غـيرها من الروايات فكيف يسوغ التمسك بها فى الأمر العظيم وفي أخبار الكهان ماهو أعجب من ذلك فقد أخبروا بظهور خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم قبل ظهوره وذلك موجود في دلائل النبوة ونحن لاننكر علم تقدمة المعرفة بأسباب مفضية اليـه تختلف قوى الناس في ادراكها وتحصيلها وانما كلامنا معكم فى أصول علم الأحكام وبيان فسادها وكذب أكثر الأحكام التي يسـندونها اليها وبيان ان ضرر هـذا العلم لو كان حقاً أعظم من نفعه في الدنيا والآخرة وان أهله لهم أوفر نصيب من قوله ﴿ ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهـم وذلة فى الحياة الدنيا وكذلك نجزى المفترين ﴾ وأهل هـذا العلم أذل الناس في الدنيا لا يمكن أحداً منهم أن يأكل رزقه بهذا العـلم إلاّ بأعظم ذل وعن يزهم لا بد أن يتعبـد وينضوى الى مكاس أو ديوان أو والٍ يكون تحت ظله وفي كنفه وسائرهم على الطرقات وفى كسر الحوانيت مدسسين صيدهم كل ناقص العقل والايمان والدين من صبي أو امرأة أو حمار فى سلاح آدمي أو ذباب طمع لو لاح له في عبادة الأصـنام والشمس والقمر والنجوم لكان أول العابدين ورأس مالهـم الكذب والزرق وأخـذ أحوال السائل منه ومن فلتات لسانه وهيئته واعراضه فيخبرونه بما يناسب ذلك من أحواله فينفعل عقله لهم ويقول لقد أعطى هؤلاء عطاءلم يعطه غيرهم وتراهم في الغالب يقصد أحدهم قرية أو دكانا منزوياً عن الطريق ويصلي فيه للصـيد وينصب الشرك فاذا لاح له بدوى أو حبشي أو تركماني فانه يتـبرك بطلعتـه ويقول اجلس حتي أبين لك مايقتضـيه نجمك وطالعك وبيت مالك وبيت فراشـك وبيت أفراحك وهمومك وكم بقى عليك من القطع نعم ما اسمك واسم أمك وأبيك فاذا قال له اسـمه واسم أبويه أخرج له الاصطرلاب أو الكرة النحاس وقال كيف قلت اسمك فاذا أخـبره ثانية قال وكيف قلت اسم الوالدة طوّل الله عمرها فاذا قال درجت الى رحمة الله تعالى قال مامات من خلّف مثلك ثم يحسب ويقول فلانة تسعة وتزيد عليها تسعة تسقط منها خمسـة يبقى منها أربعة أقعد واسـمع يا أخي إني أرى عليك حججاً مكتوبة ووثائق ولا بد لك من الوقوف بين يدى ولى أمر إمّا حاكم وإمّا وال وأري دماً خارجاً عنك ماانت من أهله وأرى ناساً قد اجتمعوا حولك وان كان شكل

ذلك الرجل شكل من هو من أرباب النهم قال وأرى خشباً ينصب ومسامير تضرب وجنايات تؤخذ نعم ياأخي برجك بالأسد وهو نارى مذكر أخذت منه نطاح مقدام بطال نجمك الزهرة أنت قليل البخت عند الناس مكفور الاحسان مقصود بالأذى قل ان صاحبت أحداً فأثمرت لك صحبته خيراً نعم يا أخي أسعد أيامك يوم الجمعة وخير كسبك كد يدك اعلم انه لا بد لك من أسفار وغربة وركوب أهوال واقتحام أخطار وأمور عظام أبينها لك ان شاء الله هات لا تبخل على نفسك حط يدك في جيبك حل الكيس ولا يزال يلكزه ويجذبه ويطمعه حتى يستخرج ما تسمح به نفسه فان رأى منه تباطياً قال عجل قبل خروج هذه الساعة السعيدة فانها ساعة مباركة أما سمعت قول نبيك يسروا ولا تعسروا فاذا حاز ما أخذه قال له زدني فان أمورك كثيرة وتحتاج الى تعب وفكر وحساب طويل فاذا تم له ما يأخذه منه بقى هو من جوا فكال له من جراب الكذب ما أمكنه ولا يبالى أكذبه أم صدقه ثم يقول له ياأخي برجك الأسد وهو سهم العداوة والحسد وما عاداك أحد قط وأفلح بل يظفرك الله به وينصرك عليه نعم وهو برج نارى والنار من النور والنور فيه البهجة والسرور ابشر فأنت طويل العمر لا تموت في هذا الوقت عمرك من الستين الى السبعين الى الثمانين الى التسعين بيت كسبك كذا وكذا وأرى حاجة مهمة قد خرجت عن يدك نعم بغير مرادك وانت في غالب أحوالك الخارج عن يدك أكثر من الداخل فيها بالله صدقت أم لا فيقول والله صحيح والامر كما قلت ولكن أحمد الله كلما بقى عليك من القطع أربعة أشهر وعشرة أيام وتخرج من نحسك وتدخل فى برج سعادتك وتجو ويخلف الله عليك بالخيرات والبركات ولابد لك الساعة من رزق يأتيك الله به ويفرح به أهلك وعيلتك وتصلح حالك ويستقيم سعدك ٠٠ الثالث ياأخى من برجك برج الميزان وهو بيت الاخوان سعدك ياأخي منهم منقوص وحظك منهم منحوس غالب من أوليته منهم خيراً جازاك بالشر وغالب من قلت فيه الخير منهم يقول فيك الشر بالله أما الامر هكذا وذلك ياأخي انك خفيف الدم كل من راك مال اليك وأنس بك وأنت محسود تحسد فى مالك وفي عافيتك وفى أهلك وأولادك وكل ماتعمله بيدك ولكن العين لاتؤثر فيك لان كل من برجه الاسد لابد ان يكون له فى رأسه أو جسده علامة مثل شجه أو ضربة بين اكتافه أو فى ساقه وماهو بعيد ان فى جسدك شامة أو فى جسمك ثلمة وهذا هو الذى يدفع عنك العين وأنت لاتدرى ٠٠ الرابع من بروجك العقرب وهو بيت الآباء أراك كنت قليل السعد بين أبويك ومع هذا فكان أكثر ميلهم وإشفاقهم مع غيرك هم عليك

وكان حظك منهم ناقصاولهم تطلع الى كدك وكسبك .. الخامس من بروجك القوس
وهو بيت البنين اراك قليلا مايعيش لك أولاد تدفنهم كلهم ثم تموت أنت بعدهم بل
سوف يكون لك ولد يشد الله به عضدك ويقوي أمرك وتنال من جهته راحة وخيرا
وربما تكون سعادتك على يديه .. السادس من بروجك الجدى وهو برج أمراضك
وأعلالك ياأخي أمراضك وأسقامك كثيرة وأكثرها فى رأسك وربما يكون فى
أجنابك وهي أمراض قوية طوال الله يعافينا وايك وكنت في صغرك لاترقد في السرير
الابعد جهد جهيد وعهدى بك الآن لاترقد فى فراشك الابعد شدة نعم وأكثر
أمراضك فى الصيف والخريف .. السابع من بروجك الدلو وهو بيت الفراش وأرى
فراشك خاليا أثم زوجة فان قال نعم قال لابدلك من فراقها عن قريب اما بموت
واما بطلاق فان المريخ منك فى بيت الفراش وان قال لا قال عجيب والله لقد أبصرت
في الطبائع ان فراشك فارغ وأرى روحا ناظرة اليك بعين الالفة والمحبة خطورك
وخطوره عليك وأرى لك من قبله منفعة ولك به اتصال وفرح أبين لك على أى سبب
يكون اجتماعكما نعم فان قال له نعم قال هات فان الذى أعطيتنى قليل فاذا أخذ منه قال
إعلم أنه لابدلك من الاتصال بهذا الشخص على كل حال الا أني أرى قد عمل لك عمل
وعقدلك عقد وأنت في هم وغم من ذلك فان شئت عملت لك كتابا نافعاً يكون لك
حرزاً من كل ماتخافه وتحذره ولايزال يفتل له فى الذروة والقرب حتى يستكتبه
الحرز وكذب هذه الطائفة وجهلها وزرقها يغنى شهرته عند الخاصة والعامة عن
تكليف ارادة وكلما كان المنجم أكذب وبالزرق أعرف كان على الجهال أروج

(فصل) وأما قوله ان هذا علم ماخلت عنه ملة من الملل ولا أمة من الامم
ولايعرف تاريخ من التواريخ القديمة والحديثة الا وكان أهل ذلك الزمان مشتغلين
بهذا العلم ومعولين عليه فى معرفة المصالح ولو كان هذا العلم فاسداً بالكلية لاستحال إطباق
أهل المشرق والمغرب عليه فانظر مافي هذا الكلام من الكذب والبهت والافتراء على العالم
من أول بنائه الى آخره فان آدم وأولاده كانوا برآء من ذلك وأئمتكم معترفون بأن
أول من عرف منه الكلام فى هذا العلم وتلقيت عنه أصوله وأوضاعه هو ادريس النبى
صلى الله عليه وسلم وكان بعد بناء هذا العالم بزمن طويل هذا لو ثبت ذلك عن ادريس
فكيف وهو من الكذب الذى ليس مع صاحبه الا مجرد القول بلاعلم والكذب على رسول
الله صلى الله عليه وسلم أو ليس من الفرية والبهت أن ينسب هذا العلم الى أمة موسى فى
زمنه وبعده بانهم كانوا معولهم فى مصالحهم على هذا العلم وكذلك امة عيسي وأمة يونس

والذين كانوا مع نوح ونجوا معه فى السفينة وحسبك بهذا الكذب والافتراء على تلك الامة المضبوط أمرها المحفوظ فعلها فهل كان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه يعولون على هذا العلم ويعتمدون عليه في مصالحهم أو قرن التابعين بفعله أو قرن تابعي التابعين وهذه هي خيار قرون العالم على الاطلاق كما ان هذه الامة خير أمة أخرجت للناس وهم اعلم الامم وأعرفها وأكثر كتباً وتصانيف وأعلاها شأناً وأكملها فى كل خير ورشد وصلاح كما ثبت فى المسند وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أنتم توفون سبعين أمة أنتم خيرها واكرمها على الله فهل رأيت خيار قرون هذه الامة والموفقين من خلفائها وملوكها وساداتها وكبرائها معولين على هذا العلم أو معتمدين عليه في مصالحهم وهذه سيرهم ما بعهدها من قدم ولا يتأتي الكذب عليهم هذا وقد اعطوا من التأييد والنصر والظفر بعدوهم والاستيلاء على ممالك العالم مالم يظفر به أحد من المعولين على أحكام النجوم بل لاتجد المنجمين الاذمة لهم لولا اعتصامهم بحبل منهم لقطعت حبال أعناقهم ولا تجد المعولين على هذا العلم الامخصوصين بالخذلان والحرمان وهذا لانهم حق عليهم قوله تعالى (ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحيوة الدنيا وكذلك نجزى المفترين) قال أبو قلابة هي لكل مفتر من هذه الامة الى يوم القيامة ثم لاننكر ان هذا العلم له طلبة مشغولون به معتنون بأمره وهذا لايدل على صحته فهذا السحر لم يزل في العالم من يشتغل به ويتطلبه أعظم من اشتغاله بالنجوم وطلبه لها بكثير وتأثيره فى الناس مما لا ينكر أفكان هذا دليلا على صحته وهذه الاصنام لم تزل تعبد فى الارض من قبل نوح والى الآن ولها الهيا كل المبنية والسدنة ولها الجيوش التى تقاتل عنها وتحارب لها وتختار القتل والسبي وعقوبة الله تعالى ولاتنتهى عنها أفيدل هذا على صحة عبادتها وان عبادها على الحق ومن العجب قوله لو كان هذا العلم فاسداً لاستحال اطباق أهل المشرق والمغرب من أول بناء العالم الى آخره عليه وليس في الفرية أبلغ من هذا ولا فى البهتان أتري هذا الرجل ماوقف على تأليف لاحد من أهل المشرق والمغرب فى إبطال هذا العلم والرد على أهله فقد رأينا نحن وغيرنا مايزيد على مائة مصنف فى الرد على أهله وإبطال أقوالهم وهذه كتبهم بأيدى الناس وكثير منها للفلاسفة الذين يعظمهم هؤلاء ويرون انهم خلاصة العالم كالفارابي وابن سينا وأبي البركات الاوحد وغيرهم وقد حكينا كلامهم وأما الردود في ضمن الكتب حين يرد على أهل المقالات فأكثر من ان تذكر ولعلها ان تزيد على عدة الالف تجد فى كل كتاب منها الرد على هؤلاء وابطال مذهبهم ونسبتهم الى الكذب والزرق ولو ان مقابلا قابله وقال

لوكان هذا العلم صحيحا لاستحال إطباق أهل المشرق والمغرب على رده وابطاله لكان قوله من جنس قوله ولكن أهل المشرق فيهم هذا وهذا كما يشهد به الحس والتواريخ القديمة والحديثة ولقد رأينا من الردود القديمة قبل قيام الاسلام على هؤلاء ما يدل على ان العقلاء لم يزالوا يشهدون عليهم بالجهل وفساد المذهب وينسبونهم الى الدعاوى الكاذبة والآراء الباطلة التى ليس مع أصحابها الا القول بلا علم

﴿ فصل ﴾ واما ماذكره فى أمر الطالع عن الفرس وانهم كانوا يعتدون بطالع مسقط النطفة وهو طالع الاصل ثم يحكم بموجبه حتى يحكم بعدد الساعات التى يمكثها الولد فى بطن أمه فهذا من الكذب والبهت ومن أراد أن يختبر كذبه فليجرب به فان تجربة مثل هذا ليست بمشقة ولاعسرة ثم ان هذا الواطئ لاعلم له ولا لاحد ان الولد انما يخلق من أول وطئه الذى انزل فيه دون مابعده وان فرض أنه أمسك عن وطئها بعد المرة الاولى وحبسها بحيث يتيقن ان غيره لم يقر بها وهذا في غاية الندرة لم يمكن المنجم أن يعلم أحوال ذلك المولود ولا تفاصيل أمره البتة ومدعي ذلك مجاهر بالكذب والبهت وقد اعترف القوم بأن طالع الولادة مستعار لايفيد شيئاً لان الولد لا يحدث في ذلك اوقت وانما ينتقل من مكان الى مكان وقد اعترفوا بان ضبطه متعسر جدا بل متعذر فان فى اللحظة الواحدة من اللحظات تتغير نصبة الفلك تغيراً لايضبط ولايحصيه الا الله ولاريب أن الطالع يتغير بذلك تغيرا عظيما لايمكن ضبطه وقد اعترفواهم بهذا وان سبب هذا التفاوت يحيل أحكامهم واعترفوا بأنه لاسبيل الى الاحتراز من ذلك فأى وثوق لعاقل بهذا العلم بعدهذا كله وقد بينا ان غاية هذا لوصح وسلم من الخلل جميعه ولاسبيل اليه لكان جزء السبب والعلة والحكم لايضاف الى جزء سببه ثم لوكان سبباً تاما فصوارفه وموانعه لاتدخل تحت الضبط البتة والحكم انما يضاف الي وجود سببه التام وانتفاء مانعه وهذه الاسباب والموانع مما لا تدخل تحت حصر ولا ضبط الالمن أحصى كل شئ عدداً وأحاط بكل شئ علماً لاإله الا هو علاّم الغيوب فلو ساعدناهم على صحة أصول هذا العلم وقواعده لكانت أحكامهم باطلة وهي أحكام بلا علم لما ذكرناه من تعذر الاحاطة بمجموع الاسباب وانتفاء الموانع ولهذا كثيراً مايجمعون على حكم من أحكامهم الكاذبة فيقع الامر بخلافه كما تقدم ٠٠ واما تلك الحكايات المتضمنة لاصابتهم في بعض الاحوال فليست بأكثر من الحكايات عن أصحاب الكشف والفأل وزجر والطائر والضرب بالحصى والطرق والعيافة والكهانة والخط والحدس وغيرها من علوم الجاهلية وأعنى بالجاهلية كل من ليس من اتباع الرسل كالفلاسفة والمنجمين

والكهان وجاهلية العرب الذين كانوا قبل النبى صلى الله عليه وسلم فان هذه كانت علوما لقوم ليس لهم علم بما جاءت به الرسل ومن هؤلاء من يزعم أنه يأخذ من الحروف علم المكان ولهم في ذلك تصانيف وكتب حتى يقولون اذا أردت معرفة مافي رؤيا السائل من خير أو شر نخذ أول حرف من كلامه الذى يكلمك به وفسر رؤياه على معنى ذلك الحرف فان كان أول ما نطق به باء فرؤياه خير لان الباء من البهاء والخير ألا تراها فى البر والبركة وبلوغ الآمال والبقاء والبشارة والبيان والبخت فاذا كان أول حرف من كلامه باء فاعلم انه قد عاين ما أبهاه وبشره من الخيرات وان كان أول كلامه تاء فقد بشر بالتمام والكمال وان كان ثاء فبشره بالأثاث والمتاع لقوله تعالى هم أحسن أثاثاً ورئيا ثم قالوا فعليك بهذه الأحرف الثلاثة فليس شيء يخلو منها ويجاوزها واذا تأملت جهل هؤلاء رايته شديداً فكيف حكموا على الباء بالبهاء والبركة دون البأس والبغى والبين والبلاء والبوار والبعد وكيف حكموا على الثاء بالأثاث دون الثفل والثقل والثلب ونحوه وكذلك استدلاله بأول مايقع بصره عليه كما حكي عن أبى معشر انه وقف هو وصاحب له على واحد من هؤلاء وكانا سائرين في خلاص محبوس فسألاه فقال أنتما في طلب خلاص مسجون فعجبا من ذلك فقال له أبو معشر هل يخلص أم لا فقال تذهبان تلتقيانه قد خلص فوجدا الأمر كما قال فاستدعاه أبو معشر وأكرمه وتلطف له في السؤال عن كيفية علم ذلك فقال نحن نأخذ الفال بالعين والنظر فينظر أحدنا الى الارض ثم يرفع رأسه فأول شئ يقع نظره عليه يكون الحكم به فلما سألتماني كان أول مارأيت ماء فى قربة فقلت هذا محبوس ثم لما سألتمانى فى الثانية نظرت فاذا هو قد أفرغ من القربة فقلت يخلص ويصيب تارة ويخطئ تارة .. ومن هذا أخذ بعضهم الجواب عن التفاؤل بالايام فاذا رأي أحد رؤيا مثلا يوم أحد أوابتدأ فيه أمراً قال حدة وقوة وان كان يوم الجمعة قال اجتماع والفة وان كان يوم سبت قال قطع وفرقة .. ومن هذا استدلال المسؤل بالمكان الذي يضع السائل يده عليه من جسده وقت السؤال فان وضع يده على رأسه فهو رئيسه وكبيره والرجلين قوامه والأنف بناء مرتفع أو تل أو نحوه والفم بئر عذبة واللحية أشجار وزروع وعلى هذا النحو من ذلك ما حكي عن المهدى انه رأى رؤيا وأنسيها فأصبح مغتما بها فدل على رجل كان يعرف الزجر والفأل وكان حاذقاً به واسمه خويلد فلما دخل عليه أخبره بالذي أراده له فقال له يا أمير المؤمنين صاحب الزجر والفال ينظر الى الحركة واخطار الناس فغضب المهدى وقال سبحان الله أحدكم يذكر بعلم ولا يدرى ماهو ومسح يده على

رأسه ووجهه وضرب بها على فخذه فقال له أخبرك برؤياك يا أمير المؤمنين قال هات قال رأيت كأنك صعدت جبلاً فقال المهدى لله أبوك يا سحار صدقت قال ما أنا بساحر يا أمير المؤمنين غير أنك مسحت بيدك علي رأسك فزجرت لك وعلمت ان الرأس ليس فوقه أحد الا السماء فأولته بالجبل ثم نزلت بيدك الى جبهتك فزجرت لك بنزولك الى أرض ملساء فيها عينان ماحتان ثم انحدرت الى سفح الجبل فلقيت رجلا من نخذك قريش لان أمير المؤمنين مسح بعد ذلك بيده علي نخذه فعلمت أن الرجل الذى لقيه من قرابته قال صدقت وأمر له بمال وأمر أن لا يحجب عنه ٠٠ ومن ذلك هؤلاء أصحاب الطير السانح والبارح والقعيد والناطح وأصل هذا انهم كانوا يزجرون الطير والوحش ويثيرونها فما تيامن منها وأخذ ذات اليمين سموه سانحا وما تياسر منها سموه بارحاً وما استقبلهم منها فهو الناطح وما جاءهم من خلفهم سموه القعيد فمن العرب من يتشام بالبارح ويتبرك بالسانح ومنهم من يرى خلاف ذلك قال المدائنى سألت رؤبة بن العجاج ما السانح قال ما ولاك ميامنه قال قلت فما البارح قال ما ولاك مياسره قال والذي يجئ من قدامك فهو الناطح والنطيح والذى يجئ من خلفك فهو القاعد والقعيد وقال المفضل الضبي البارح ما يأتيك عن اليمين يريد يسارك والسانح ما يأتيك عن اليسار فيمر على اليمين وانما اختلفوا في مراتبها ومذاهبها لانها خواطر وحدوس وتخمينات لا اصل لها فمن تبرك بشئ مدحه ومن تشاءم به ذمه ومن اشتهر باحسان الزجر عندهم ووجوهه حتى قصده الناس بالسؤال عن حوادثهم وما أملوه من أعمالهم سموه عائفاً وعرافاً وقد كان في العرب جماعة يعرفون بذلك كعراف اليمامة والأبلق الأسيدى والأجلح وعروة بن يزيد وغيرهم فكانوا يحكمون بذلك ويعملون به ويتقدمون ويتأخرون فى جميع ما يتقلبون فيه ويتصرفون في حال الامن والخوف والسعة والضيق والحرب والسلم فان أنجحوا فيما يتفاءلون به مدحوه وداوموا عليه وان عطبوا فيه تركوه وذموه ومنهم من أنكرها بعقله وأبطل تأثيرها بنظره وذم من اغتر بها واعتمد عليها وتوهم تأثيرها فمنهم الرقشى حيث يقول

ولقد غدوت وكنت لا	أغدو على واق وحاتم
فاذا الاشائم كالايا	من والايامن كالاشائم
وكذاك لا خير ولا	شر علي أحد بدائم
لا يمنعنك من بغا	ء الخير تعقاد التمائم

قدخط ذلك في السطو ر الاوائليات القدائم

وقال جهم الهذلي

ألم تر أن العائفين وان جرت	لك الطير عما في غد عميان
يظنان ظنا مرة يخطيانه	وأخرى على بعض الذى يصفان
قضى الله أن لا يعلم الغيب غيره	ففي أى أمر الله يمتريان

وقال آخر

وما أنا ممن يزجر الطير همه	أطار غراب أم تعرض ثعلب
ولا السانحات البارحات عشية	أمر سليم القرن أم مر أعضب

وقال آخر يمدح منكرها

وليس بهياب اذا شد رحله	يقول عدانى اليوم واق وحاتم
ولكنه يمضي على ذاك مقدما	اذا حاد عن تلك الهناة الخثارم

يعنى بالواق الصرد وبالحاتم الغراب سموه حاتما لانه كان عندهم يحتم بالفراق والخثارم العاجز الضعيف الرأى المتطير ٠٠ وقد شفى النبي صلى الله عليه وسلم أمته فى الطيرة حيث سئل عنها فقال ذاك شئ يجده أحدكم فلا يصدنه وفى أثر آخر اذا تطيرت فلا ترجع أى امض لما قصدت له ولا يصدنك عنه الطيرة ٠٠ واعلم ان التطير انما يضر من أشفق منه وخاف وأما من لم يبال به ولم يعبأ به شيئاً لم يضره البتة ولا سيما ان قال عند رؤية مايتطير به أو سماعه اللهم لا طير الا طيرك ولا خير الا خيرك ولا إله غيرك اللهم لا يأتى بالحسنات الا أنت ولايذهب بالسيئات الا أنت ولا حول ولا قوة الا بك فالطيرة باب من الشرك والقاء الشيطان وتخويفه ووسوسته يكبر ويعظم شأنها على من اتبعها نفسه واشتغل بها وأكثر العناية بها وتذهب وتضمحل عمن لم يلتفت اليها ولا ألقى اليها باله ولا شغل بها نفسه وفكره ٠٠ واعلم ان من كان معتنياً بها قائلا بها كانت اليه أسرع من السيل الى منحدره وتفتحت له أبواب الوساوس فيما يسمعه ويراه ويعطاه ويفتح له الشيطان فيها من المناسبات البعيدة والقريبة فى اللفظ والمعنى مايفسد عليه دينه وينكد عليه عيشه فاذا سمع سفرجلا أو أهدي اليه تطير به وقال سفر وجلاء واذا رأى ياسمينا أوسمع اسمه تطير به وقال يأس ومين واذا رأى سوسنة أو سمعها قال سوء يبقى سنه واذا خرج من داره فاستقبله أعور أو أشل أو أعمي أو صاحب آفة تطير به وتشاءم بيومه ٠٠ ويحكي عن بعض الولاة انه خرج في بعض الايام لبعض مهماته فاستقبله رجل أعور فتطير به وامر به الى الحبس فلما رجع من مهمه ولم يلق شراً

أمر باطلاقه فقال له سألتك بالله ما كان جرمي الذى حبستني لأجله فقال له الوالى لم يكن لك عندنا جرم ولكن تطيرت بك لما رأيتك فقال فما أصبت في يومك برؤيتي فقال مما لم ألق الا خيراً فقال أيها الامير انا خرجت من منزلي فرأيتك فلقيت فى يومى الشر والحبس وأنت رأيتني فلقيت فى يومك الخير والسرور فمن أشأمنا والطيرة بمن كانت فاستحيا منه الوالى ووصله ٠٠ وقال أبو القاسم الزجاجي لم أر أشد تطيراً من ابن الرومي الشاعر وكان قد تجاوز الحد فى ذلك فعاتبته يوماً على ذلك ٠٠ فقال يا أبا القاسم الفال لسان الزمان والطيرة عنوان الحدثان ٠٠ وهذا جواب من استحكمت علته فعجز عنها وهو أيضاً بمنزلة من قد غلبته الوساوس في الطهارة فلا يلتفت الى علم ولا الى ناصح وهذه حال من تقطعت به أسباب التوكل وتقاص عنه لباسه بل تعرى منه ومن كان هكذا فالبلايا اليه أسرع والمصائب به أعلق والمحن له ألزم بمنزلة صاحب الدمل والقرحة الذى يهدى الى قرحته كل مؤذ وكل مصادم فلا يكاد يصدم من جسده أو يصاب غيرها والمتطير متعب القلب منكد الصدر كاسف البال سيء الخلق يتخيل من كل ما يراه أو يسمعه أشد الناس خوفاً وأنكدهم عيشاً وأضيق الناس صدراً وأحزنهم قلباً كثير الاحتراز والمراعاة لما لا يضره ولا ينفعه وكم قد حرم نفسه بذلك من حظ ومنعها من رزق وقطع عليها من فائدة ويكفيك من ذلك قصة النابغة مع زياد بن سيار الفزارى حين تجهز الى الغزو فلما أراد الرحيل نظر النابغة الي جرادة قد سقطت عليه فقال جرادة تجرد وذات ألوان عزيز من خرج من هذا الوجه ونفذ زياد لوجهه ولم يتطير فلما رجع زياد سالماً غانماً أنشأ يقول

تخبر طيرة فيها زياد ليخبره وما فيها خبير
أقام كان لقمان بن عاد أشار له بحكمته مشير
تعلم انه لا طير الا على متطير وهو الثبور
بلى شيء يوافق بعض شيء أحايينا وباطله كثير

ولم يحك الله التطير الا عن أعداء الرسل كما قالوا لرسلهم ﴿انا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب أليم قالوا طائركم معكم أئن ذكرتم بل أنتم قوم مسرفون﴾ وكذلك حكي الله سبحانه عن قوم فرعون فقال ﴿فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه الا أنما طائرهم عند الله﴾ حتى اذا أصابهم الخصب والسعة والعافية قالوا لنا هذه أى نحن الجديرون الحقيقون به ونحن أهله وان أصابهم بلاء وضيق وقحط ونحوه قالوا هذا بسبب موسى

وأصحابه أصبنا بشؤمهم ونفض علينا غبارهم كما يقوله المتطير لمن يتطير به فأخبر سبحانه ان طائرهم عنده كما قال تعالى عن أعداء رسوله صلى الله عليه وسلم (وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك) فهذه ثلاثة مواضع حكى فيها التطير عن أعدائه وأجاب سبحانه عن تطيرهم بموسى وقومه بأن طائرهم عند الله لا بسبب موسى وأجاب عن تطير أعداء رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله (قل كل من عند الله) وأجاب عن الرسل بقوله (ألا طائركم معكم) وأما قوله (ألا انما طائركم عند الله) فقال ابن عباس طائرهم ماقضى عليهم وقدر لهم وفي رواية شؤمهم عند الله ومن قبله أي انما جاءهم الشؤم من قبله بكفرهم وتكذيبهم بآياته ورسله وقال أيضاً ان الارزاق والاقدار تتبعكم وهذا كقوله تعالى (وكل انسان ألزمناه طائره فى عنقه ونخرج) أى مايطير له من الخير والشر فهو لازم له فى عنقه والعرب تقول جرى له الطائر بكذا من الخير والشر قال أبو عبيدة الطائر عندهم الحظ وهو الذى تسميه العامة البخت يقولون هذا يطير لفلان أى يحصل له قلت ومنه الحديث فطار لنا عثمان ابن مظعون أي أصابنا بالقرعة لما اقترع الانصار على نزول المهاجرين عليهم وفي حديث رويفع بن ثابت حتى ان أحدنا ليطير له النصل والريش وللآخر القدح أى يحصل له بالشركة فى الغنيمة وقيل في قوله تعالى (وكل انسان ألزمناه طائره في عنقه) أن الطائر ههنا هو العمل قاله الفراء وهو يتضمن الرد على نفاة القدر وخص العنق بذلك من بين سائر أجزاء البدن لانها محل الطوق الذي يطوقه الانسان في عنقه فلا يستطيع فكاكه ومن هذا يقال اثم هذا فى عنقك وافعل كذا واثمه فى عنقى والعرب تقول طوقها طوق الحمامة وهذا ربقة فى رقبته وعن الحسن ابن آدم لتنظر لك صحيفة اذا بعثت قلدتها فى عنقك فخصوا العنق بذلك لانه موضع القلادة والتميمة واستعمالهم التعاليق فيها كثير كما خصت الايدى بالذكر فى نحو بما كسبت أيديكم بماقدمت يداك ونحوه وقيل المعنى أن الشؤم العظيم هو الذى لهم عند الله من عذاب النار وهو الذى أصابهم فى الدنيا وقيل المعني إن سبب شؤمهم عندالله وهو عملهم المكتوب عنده الذى يجرى عليه مايسوؤهم ويعاقبون عليهم بعد موتهم بما وعدهم الله ولا طائر أشأم من هذا وقيل حظهم ونصيبهم وهذا لايناقض قول الرسل طائركم معكم أي حظكم وما نالكم من خير وشر معكم بسبب أفعالكم وكفركم ومخالفتكم الناصحين ليس هو من أجلنا ولا بسببنا بل ببغيكم وعدوانكم فطائر الباغي الظالم معه وهو عند الله كما قال تعالى (وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لايكادون يفقهون حديثاً) ولو فقهوا

وفهموا لما تطيروا بما جئت به لانه ليس فيما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم مايقتضى الطيرة فانه كله خير محض لاشر فيه وصلاح لافساد فيه وحكمة لاعبث فيها ورحمة لاجور فيها فلوكان هؤلاء القوم من أهل الفهم والعقول السليمة لم يتطيروا بهذا لأن الطيرة انما تكون بالشر لابالخير المحض والمصلحة والحكمة والرحمة وليس فيما أتيتهم به لوفهموا مايوجب تطيرهم بل طائرهم معهم بسبب كفرهم وشركهم وبغيهم وهو عند الله كسائر حظوظهم وأنصبائهم التى يتناولوها منه بأعمالهم وكسبهم ويحتمل أن يكون المعنى طائركم معكم أي راجع عليكم فالطير الذي حصل لكم انما يعود عليكم وهذا من باب القصاص فى الكلام مثل قوله فى الحديث أخذنا فالك من فيك ونظيره قول النبى صلى الله عليه وسلم اذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم فعلي هذا معنى طائركم معكم أي نصيبكم طيرتكم التى تطيرتم بها لانهم اعتقدوا الشؤم فيها ولاشؤم فيها البتة فقيل لهم الشؤم منكم وهو نازل بكم فتأمله وهذا يشبه قوله تعالى (وقد مكروا مكرهم وعند الله مكرهم وان كان مكرهم لتزول منه الجبال) قيل جزاء مكرهم عنده فمكر بهم كما مكروا برسله ومكره تعالى بهم انما كان بسبب مكرهم فهو مكرهم عاد عليهم وكيدهم عاد عليهم فهكذا طيرتهم عادت عليهم وحلت بهم وسمى جزاء المكر مكراً وجزاء الكيد كيداً تنبيهاً على أن الجزاء من جنس العمل ولما ذكر سبحانه ان ما أصابهم من حسنة وسيئة أى نعمة ومحنة فالكل منه تعالى بقضائه وقدره فكأنهم قالوا فما بالك أنت تصيبك الحسنات والسيئات كما تصيبنا فذكر سبحانه ان ماأصابه من حسنة فمن الله منّ بها عليه وأنعم بها عليه وما أصابه من سيئة فمن نفسه أى بسبب من قبله أى لا لنقص ماجاء به ولا لشر فيه ولا لشؤم يقتضي أن تصيبه السيئة بل بسبب من نفسه ومن قبله وقد قيل فى قوله تعالى (طائركم عند الله بل أنتم قوم تفتنون) ان طائرهم ههنا هو السبب الذى يجئ فيه خيرهم وشرهم فهو عند الله وحده وهو قدّره وقسمه ان شاء رزقكم وعافاكم وان شاء حرمكم وابتلاكم ومن هذا قالوا طائر الله لا طائركا بي قدر الله الغالب الذى يأتى بالحسنات ويصرف السيئات ومنه اللهم لاطير إلاّ طيرك ولا خير إلاّ خيرك ولا إله غيرك وعلى هذا فالمعنى بطائركم نصيبكم وحظكم الذى يطيركم ومن فسره بالعمل فالمعني طائركم الذى طار عنكم من أعمالكم وبهذين القولين فسر معنى قوله تعالى (وكل انسان ألزمناه طائره فى عنقه) وانه ما طار عنه من عمله أو صار لازماله مماقضى الله عليه وقدر عليه وكتب له من الرزق والأجل والشقاوة والسعادة

(فصل) وقد ثبت فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال فى وصف

السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب انهم الذين لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون زاد مسلم وحده ولا يرقون فسمعت شيخ الاسلام ابن تيمية يقول هذه الزيادة وهم من الراوى لم يقل النبي صلى الله عليه وسلم ولا يرقون لان الراقي محسن الى أخيه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن الرقى فقال من استطاع منكم أن ينفع أخاه فلينفعه وقال لا بأس بالرقي مالم يكن شركا والفرق بين الراقي والمسترقي ان المسترقى سائل مسقط ملتفت الى غير الله بقلبه والراقي محسن نافع ٠٠ قلت والنبي صلى الله عليه وسلم لا يجعل ترك الاحسان المأذون فيه سبباً للسبق الى الجنان وهذا بخلاف ترك الاسترقاء فانه توكل على الله ورغبة عن سؤال غيره ورضاء بما قضاه وهذا شئ وهذا شئ ٠٠ وفى الصحيحين من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا عدوى ولا طيرة وأحب الفال الصالح ونحوه من حديث أنس وهذا يحتمل أن يكون نفياً وأن يكون نهياً أى لا تطيروا ولكن قوله فى الحديث ولا عدوى ولا صفر ولا هامة يدل على أن المراد النفى وابطال هذه الأمور التي كانت الجاهلية تعانيها والنفى في هذا أبلغ من النهي لان النفى يدل على بطلان ذلك وعدم تأثيره والنهي انما يدل على المنع منه ٠٠ وقد روى ابن ماجه فى سننه من حديث سفيان عن سلمة عن عيسى بن عاصم عن ذر عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الطيرة شرك ومامنا ولكن الله يذهبه بالتوكل وهذه اللفظة ومامنا الى آخره مدرجة فى الحديث ليست من كلام النبى صلى الله عليه وسلم كذلك قاله بعض الحفاظ وهو الصواب فان الطيرة نوع من الشرك كما هو فى أثر مرفوع من ردته الطيرة فقد قارن الشرك وفى أثر آخر من ارجعته الطيرة من حاجة فقد أشرك قالوا وما كفارة ذلك قال أن يقول أحدكم اللهم لا طير إلاّ طيرك ولا خير إلاّ خيرك ٠٠ وفى صحيح مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي انه قال يا رسول الله ومنّا اناس يتطيرون فقال ذلك شئ يجده احدكم فى نفسه فلا يصدنه فأخبر ان تأذيه وتشاؤمه بالتطير انما هو فى نفسه وعقيدته لا فى المتطير به فوهمه وخوفه واشراكه هو الذى يطيره ويصده لا مارآه وسمعه فأوضح صلى الله عليه وسلم لأمته الأمر وبين لهم فساد الطيرة ليعلموا ان الله سبحانه لم يجعل لهم عليها علامة ولا فيها دلالة ولا نصبها سبباً لما يخافونه ويحذرونه لتطمئن قلوبهم ولتسكن نفوسهم الى وحدانيته تعالى التي أرسل بها رسله وأنزل بها كتبه وخلق لأجلها السموات والأرض وعمر الدارين الجنة والنار فبسبب التوحيد ومن أجله جعل الجنة دار التوحيد وموجباته وحقوقه والنار دار الشرك ولوازمه وموجباته فقطع صلى الله عليه

وسلم علق الشرك من قلوبهم لئلا يبقى فيها علقة منها ولا يتلبسوا بعمل من أعمال أهله البتة ٠٠ وفى الحديث المعروف أقروا الطير على مكاناتها قال أبو عبيدة في الغريب أراد لاتزجروها ولا تلتفتوا اليها اقروها على مواضعها التى جعلها الله لها ولا تتعدوا ذلك الى غيره أي انها لا تضر ولا تنفع وقال غيره المعنى اقروها على أمكنتها فانهم كانوا فى الجاهلية اذا أراد أحدهم سفراً أو أمراً من الأمور أثار الطير من أوكارها لينظر أى وجه تسلك والي أي ناحية تطير فان خرجت ذات اليمين خرج لسفره ومضى لأمره وان أخذت ذات الشمال رجع ولم يمض فأمرهم أن يقروها فى أمكنتها وأبطل فعلهم ذلك ونهاهم عنه كما أبطل الاستقسام بالأزلام ٠٠ وقال ابن جرير معنى ذلك اقروا الطير التى تزجرونها فى مواضعها المتمكنة فيها التى هى لها مستقر وامضوا لأموركم فان زجركم إياها غير مجد عليكم نفعاً ولا دافع عنكم ضرراً ٠٠ وقال آخرون هذا تصحيف من الرواة وخطأ منهم ولا يعرف المكنات الا أسماء البيض الضباب دون غيرها ٠٠ قال الجوهرى المكن البيض الضب قال ومكن الضباب طعام العرب لاتشتهيه نفوس العجم وفى الحديث اقروا على الطير مكناتها بالضم والفتح قال أبو زياد الكلابي وغيره إنا لا نعرف للطير مكنات فأما المكنات فانما هي الضباب قال أبو عبيد ويجوز فى الكلام وان كان المكن الضباب فى ان يجعل للطير تشبيها بذلك كقولهم مشافر الحبش وانما المشافر للابل وكقول زهير يصف الأسد* له لبد أظفاره لم تقلم* وانما له مخالب قال هؤلاء فلعل الراوى سمع اقر الطير فى وكناتها بالواو ولان وكنات الطير عشها وحيث تسقط عليه من الشجر وتأوى اليه وفي أثر آخر ثلاث من كن فيه لم ينل الدرجات العلي من تكهن أو استقسم أو رجع من سفر من طيرة وقد رفع هذا الحديث فمن استمسك بعروة التوحيد الوثقي واعتصم بحبله المتين وتوكل على الله قطع باحسن الطيرة من قبل استقرارها وبادر خواطرها من قبل استمكانها قال عكرمة كنا جلوسا عند ابن عباس فرطائر يصيح فقال رجل من القوم خير خير فقال له ابن عباس لاخير ولاشر مبادرة بالانكار عليه لئلا يعتقد له تأثيرا فى الخير أو الشر وخرج طاووس مع صاحب له في سفر فصاح غراب فقال الرجل خير فقال طاووس وأى خير عنده والله لاتصحبني وقيل لكعب هل تتطير فقال نعم فقيل له فكيف تقول اذا تطيرت قال أقول اللهم لاطير الاطيرك ولا خير الاخيرك ولارب غيرك ولا قوة الابك وكان بعض السلف يقول عند ذلك طير الله لاطيرك وصباح الله لاصباحك ومساء الله لامساك وقال ابن عبد الحكم لما خرج عمر بن عبد العزيز من المدينة قال مزاحم فنظرت فاذا القمر فى الدبران فكرهت ان أقول له فقلت الاتنظر الى القمر ما احسن استواءه فى هذه الليلة

قال فنظر عمر فاذا هو في الدبران فقال كانك أردت ان تعلمني ان القمر فى الدبران يامزاحم انا لانخرج بشمس ولا بقمر ولكنا نخرج بالله الواحد القهار ٠٠ فان قيل فما تقولون فيما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يستحب الفال ففى الصحيحين من حديث أنس وأبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لاعدوى ولاطيرة وخيرها الفال وفى لفظ واصدقها الفال وفي لفظ وكان يعجبه الفال وفى لفظ مسلم ويعجبني الفال الصالح أى الكلمة الحسنة وقال اذا أبردتم الى بريداً فاجعلوه حسن الاسم حسن الوجه وروى عن يحيي بن سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للقحة تحلب من يحلب هذه فقام رجل فقال النبى صلى الله عليه وسلم مااسمك فقال الرجل مرة فقال النبى صلى الله عليه وسلم إجلس ثم قال من يحلب هذه فقام رجل فقال النبى صلى الله عليه وسلم ماإسمك فقال الرجل حرب فقال له النبى صلى الله عليه وسلم إجلس ثم قال من يحلب هذه فقام رجل فقال له النبى صلي الله عليه وسلم مااسمك فقال الرجل يعيش فقال له النبى صلى الله عليه وسلم يعيش احلب فحلب زاد ابن وهب في جامعه فى هذا الحديث فقام عمر بن الخطاب فقال اتكلم يارسول الله أم أصمت قال بل آصمت وأخبرك بما أردت ظننت ياعمر انها طيرة ولاطير الاطيره ولاخير الاخيره ولكن أحب الفال وفي جامع ابن وهب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بغلام فقال ماسميتم هذا الغلام فقالوا السائب فقال لاتسموه السائب ولكن عبد الله قال فغلبوا على اسمه فلم يمت حتي ذهب عقله وفى صحيح البخارى من رواية الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبيه أن أباه جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال ماإسمك قال حزن قال أنت سهل قال لاأغير اسما سمانيه أبي قال ابن المسيب فما زالت الحزونة فينا بعد وروى مالك عن يحيي بن سعيد ان عمر بن الخطاب قال لرجل ما اسمك قال جمرة قال ابن من قال ابن شهاب فقال ممن قال من الحرقة قال أين مسكنك قال بحرة النار قال بايها قال بذات لظى فقال له عمر أدرك أهلك فقد احترقوا فكان كما قال عمر وفى غير رواية مالك هذه القصة عن مجالد عن الشعبى قال جاء رجل من جهينة الي عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال له مااسمك قال شهاب قال ابن من قال ابن جمرة قال ابن من قال ابن ضرام قال ممن قال من الحرقة قال وأين منزلك قال بحرة النار قال ويحك أدرك منزلك أو أهلك فقد احترقوا قال فاتاهم فالفاهم قد احترق عامتهم وقالت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعجبه التيمن مااستطاع في تنعله وترجله ووضوئه وفى شأنه كله وفى صحيح البخاري عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الشؤم فى ثلاث فى المرأة والدار والدابة وفى الصحيح أيضاً من حديث سهل بن سعد الساعدى ان رسول

الله صلى الله عليه وسلم قال ان كان ففى الفرس والمراة والمسكن يعنى الشؤم وفى الموطأ
عن يحيى بن سعيد قال جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله
دار سكناها والعدد كثير والمال وافر فقل العدد وذهب المال فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم دعوها ذميمة ولما رأى النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد فرسا قد لوح بذنبه
ورجل قد استل سيفه فقال له شم سيفك فأنى أرى السيوف ستسل اليوم وكذلك قوله
لما رمى واقد بن عبد الله عمر بن الحضرمى فقتله فقال واقدوقدت الحرب وعامر عمرت
الحرب وابن الحضرمى حضرت الحرب ولما خرج النبى صلى الله عليه وسلم الى بدر
استقبل فى طريقه جبلين فسأل عنهما فقالوا اسم أحدهما مسلح والآخر مخرئ وأهلهما
بنوالنار وبنو محراق فكره المرور عليهما وتركهما على يساره وسلك ذات اليمين وعرض
عبد الله بن جعفر مالا له على معاوية يقال له الدعان وقال له اشتره منى فقال له
معاوية هذا مال يقول دعنى ولما نزل الحسين بن على بكربلاء قال ماسم هذا الموضع
قالوا كربلاء قال كرب وبلاء ولما خرج عبد الله بن الزبير من المدينة الى مكة أنشده
أحد أخويه

وكل بني أم سَيُمْسُونَ ليلة ولم يبق من أغنامهم غير واحد

فقال له عبد الله ما أردت الى هذا قال لم أتعمده قال هو أشد على وقد كره السلف
ومن بعدهم أن يتبع الميت بنار الى قبره من مجمر أو غيره وفى معناه الشمع قالت
عائشة لا تجعلوا آخر زاده أن تتبعوه بالنار ولما بايع طلحة بن عبيد الله علىّ بن أبي
طالب وكان أول من بايع قال رجل أول يد بايعته يد شلاء لايتم هذا الامر له ولما
بعث على رضى الله عنه معقل بن قيس الرباحى من المدائن فى ثلاثة آلاف وأمره أن
يأخذ على الموصل ويأتى نصيبين ورأس عين حتى يأتى الرقة فيقيم بها فسار معقل
حتى نزل الحديثة فبينما هو ذات يوم جالسا اذ نظر الى كبشين يتناطحان حتى جاء رجلان
فأخذ كل منهما كبشا فذهب به فقال شداد بن أبى ربيعة الخثعمى ستصرفون من وجهكم
هذا لا تغلبون ولا تغلبون لا فتراق الكبشين سليمين فكان كذلك ولما بعث معاوية في
شأن حجر بن عدى وأصحابه كان الذى جاءهم أعور يقال له هدبة وكانوا ثلاثة عشر
رجلا مع حجر فنظر اليه رجل منهم فقال ان صدق الفال قتل نصفنا لان الرسول
أعور فلما قتلوا سبعة وافى رسول ثان ينهي عن قتلهم فكفوا عن الباقين وقال عوانة
ابن الحكم لما دعا ابن الزبير الى نفسه قام عبد الله بن مطيع ليبايع فقبض عبد الله بن
الزبير يده وقال لعبيد الله بن أبى طالب قم فبايع فقال عبد الله قم يامصعب فبايع

فقام فبايع فتفاءل الناس وقالوا أبى أن يبايع ابن مطيع وبايع مصعبا ليكونن في أمره صعوبة أو شر فكان كذلك ٠٠ وقال سلمة بن محارب نزل الحجاج فى محاربته لابن الأشعث دير قرة ونزل عبد الرحمن بن الأشعث دير الجماجم فقال الحجاج استقر الأمر في يدى وتجمجم به أمره والله لأقتلنه وقال عمرو بن مروان الكلبي حدثني مروان بن يسار عن سلمة مولى يزيد بن الوليد قال كنت مع يزيد بن الوليد بناحية القريتين قبل خروجه على الوليد بن يزيد ونحن نتذاكر أمره اذ عرض لنا ذئب هناك فتناول يزيد قوسه فرمي الذئب فأصاب حلقه فقال قتلت الوليد ورب الكعبة فكان كما قال وقال داود بن عيسى بن محمد بن على خرج أبي وأبو جعفر غازيين في بلاد الروم ومعه غلام لهومع أبى جعفر مولى فسنحت له أربعة اظب ثم مضت تخاتلنا حتى غابت عنا ثم رجعت ومضي واحد فقال لنا أبو جعفر والله لا نرجع جميعا فمات مولى أبي جعفر وأمر بعض الامراء جارية له تغنى فاندفعت تقول

هم قتلوه كي يكونوا مكانه كما غدرت يوماً بكسرى مرازبه

فقال ويلك غنى غير هذا فغنت

هذا مقامُ مطردٍ هدمت منازله ودوره

فقال ويلك غنى غير هذا فقالت والله يا سيدي ما أعتمد الا مايسرك ويسبق الى لساني ما ترى ثم غنت

كليب لعمرى كان أكثر ناصراً وأيسر جرما منك ضرّج بالدم

فقال ما أرى أمرى الا قريبا فسمع قائلاً يقول قضى الامر الذى فيه تستفتيان وقد ذكر فى حرب بني تغلب أن تيم اللات أرسل بنيه فى طلب مال له فلما أمسي سمع صوت الريح فقال لامرأته انظرى من أين نشأ السحاب ومن أين نشأت الريح فأخبرته ان الريح طالع من وجه السحاب فقال والله اني لأرى ريحاً تهدهده الصخرة وتمحق الأثر فلما دخل عليه بنوه قال لهم مالقيتم قالوا سرنا من عندك فلما بلغنا غصن شعثمين اذا بعفر جاثمات على دعص من رمل فقال أمشرقات أم مغربات قالوا مغربات قال فما ريحكم ناطح أم دابر أم بارح أم سانح فقالوا ناطح فقال لنفسه ياتيم اللات دعص الشعثمين والشعثم الشيخ الكبير وأنت شعثم بنى بكر وجوانم بدعص وريح ناطح نطحت فبرحت قال ثم ماذا قالوا ثم رأينا ذئباً قد دلع لسانه من فيه وهو يطحر وشعره عليه فقال ذلك حران ثائر ذو لسان عذول حامي الظهر همه سفك الدماء وهو أرقم الاراقم يعنى مهلهلاً قال ثم ماذا قالوا ثم رأينا ريحاً وسحاباً قال فهل مطرتم قالوا بلى قال ببرق قالوا قد كان ذلك

فقال أماء سائل فقالوا نعم فقال ذلك دم سائل ومرهفات قال ثم مــه قالوا ثم طلعنا قلعة
الضعفاء ثم تصوبنا من تل فاران قال فكنتم سواء أو مترادفين قالوا بل سواء قال فما سماؤكم
قالوا اخبيا قال فما ريحكم قالوا ناطح قال فما فعل الجيش الذين لقيتم قالوا نجونا منه هرباً وجد
القوم في أثرنا قال ثم مــه قالوا ثم رأينا عقاباً منقضــة على عقاب فتشابكا وهويا الى
الارض قال ذاك جمع رام جمعاً فهو لاقيه قال ثم مه قالوا ثم رأينا سبعاً على سبع ينهشه
وبه بقية لم يمت فقال ذروني أما والله انها القبيلة مصروعة مأكولة مقتولة من بنى وائل
بعــد عز وامتناع ٠٠ وذكروا أن تيم اللات هذا مر يوماً بجمل أجرب وعليه ثلاث
غرابيب فقال لبنيه ستقفون على مقتولا فكان كما قال وقتل عن قريب وكذلك قول علقمة
فى مسيره مع أصحابه وقد مروا في الليل بشيخ فانٍ فقال لقيتم شيخا كبيراً فانيا يغالب الدهر
والدهر يغالبه يخبركم انكم ستلقون قوماً فيهم ضعف ووهن ثم لقى سبعاً فقال دلاج لا يغلب
ثم رأى غرابا ينفض بجؤجؤه فقال ابشروا ألا ترون انه يخبركم ان قد اطمأنت بكم الدار
فكان كذلك ٠٠ وذكر المدائني قال خرج رجل من لهب ولهم عيافة في حاجة له ومعه
سقاء من لبن فسار صدر يومه ثم عطش فأناخ ليشرب فاذا الغراب ينعب فأثار راحلته
ومضي فلما أجهده العطش أناخ ليشرب فنعب الغراب فأثار راحلته ثم الثالثة نعب الغراب
وتمرغ في التراب فضرب الرجل السقاء بسيفه فاذا فيه اسود ضخم ثم مضي فاذا غراب
على سدرة فصاح به فوقع على سلمة فصاح به فوقع على صــخرة فانتهي اليه فاذا تحت
الصخرة كنز فلما رجع الى أبيه قال له ما صنعت قال سرت صدر يوم ثم أنخت لأشرب
فاذا الغــراب ينعب قال أثره والا لست بابنى قال أثرته ثم أنخت لأشرب فنعب الغــراب
وتمرغ في التراب قال اضرب السقاء والا لست بابني قال فعلت فاذا اسود ضخم قال ثم مه
قال ثم رأيت غرابا واقعا علي سدرة قال أطره والا لست بابني قال أطرته فوقع على سلمة
قال أطره والا لست بابنى قال فوقع على صخرة قال أخبرنى بما وجدت فأخبره ٠٠ وذكر
أيضاً أن اعرابيا أضل ذوداً له وخادما فخرج فى طلبهما اذ اشتدت عليه الشمس وحمي
النهار فمر برجل يحلب ناقة قال أظنه من بني أسد فسأله عن ضالته قال ادن فاشرب من
اللبن وأدلك على ضالتك قال فشرب ثم قال ما سمعت حين خرجت قال بكاء الصبيان
ونباح الكلاب وصراخ الديكة وثغاء الشاء قال ينهاك عن الغُدُوّ ثم مه قال ثم ارتفع النهار
فعــرض لى ذئب قال كسوب ذو ظفر ثم مه قال ثم عرضت لى نعامة قال ذات ريش
واسمها حسن هل تركت فى أهلك مريضاً يعاد قال نعم قال ارجع الى أهلك فذودك
وخادمك عندهم فرجع فوجدهم ٠٠ وذكر أبو خالد التيمي قال كنت آخذ الابل بضمان

فأرعاها فى ظهر البصرة فطردت فخرجت أقفو أثرها حتى انتهيت الى القادسية فاختلطت علي الآثار فقلت لو دخلت الكوفة فتحسست عنها فأتيت الكناسة فاذا الناس مجتمعون على عراف اليمامة فوقفت ثم قلت له حاجتى فقال بعيدة اشطان الهوى جمع مثلها على العاجز الباغي الغبى ذو تكاليف ولترجمن قال فوجدتها في الشام مع ابن عم لي فصالحت أصحابها عنها وقال المدائني كان بالسواد زاجر يقال له مهر فأخبر به بعض العمال فجعل يكذب زجره ثم أرسل اليه فلما أتاه قال انى قد بعثت بغنم الى مكان كذا وكذا فانظر هل وصلت أم لم تصل وقد عرف العامل قبل ذلك ان بينها وبين الكلاء رحلة فقال لغلامه أخرج فانظر أي شئ تسمع قال وكان العامل قد أمر غلامه أن يكمن فى ناحيـة الدار ويصيح صياح ابن آوى فخرج غلام الزاجر ليسمع وصاح غلام العامل فرجع الى الزاجر غلامه وأخبره بما سـمع فقال للعامل قد ذهبت عنك وقطع عليها الطريق فاستيقت قال فضحك العامل وقال قد جاءني خبرها انها وصلت والصائح الذى صاح غلامى قال ان كان الصائح الذى الصاح ابن آوى فقد ذهبت وان كان غلامك فقد ذهب الراعى قل فبلغه بعد ذلك ذهاب الغنم وقتل الراعى ٠٠ وذكر عن المكلي انه خرج في تسعة نفر هو عاشرهم ليصيبوا الطريق فرأى غرابا واقعا فوق بانة فقال ياقوم انكم تصابون فى سـفركم هذا فازدجروا وأطيعوني وارجعوا فأبوا عليـه فأخذ قوسه وانصرف وقتلت التسـعة فأنشد يقول

رأيت غرابا واقعا فوق بانه	ينشنش أعلى ريشه ويطايره
فقلت غراب اغتراب من النوى	وبانة بين من حبيب تجاوره
فما اعيف المكلي لا دردره	وازجره للطير لاعز ناصره

٠٠ وذكر عن كثير عزة انه خرج بريد مصر وكانت بها عزة فلقيـه اعرابى من نهد فقال أين تريد قال أريد عزة بمصر قال ما رأيت فى وجهك قال رأيت غرابا ساقطا فوق بانة ينتف ريشـه فقال ماتت عزة فانتهي ومضى فوافى مصر والنـاس منصرفون من جنازتها فانشأ يقول

فأما غراب فاغتراب وغربة	وبان فبين من حبيب تعاشره

٠٠ وذكر عنه أيضا انه هوى امرأة من قومه بعـد عزة يقال لها أم الحويرث وكانت فائقة الجمال كثيرة المال فقالت له اخرج فأصب مالا وأتزوجك فخرج الي اليمن وكان عليها رجل من بنى مخزوم فلما كان ببعض الطريق عرض له قوط والقوط الجماعة من الظباء فمضى ثم عرض له غراب ينعب ويفحص التراب على رأسـه فأتي كثير حيا من

الازد ثم من بنى لهب وهم من أزجر العرب وفيهم شيخ قد سقط حاجباه على عينيه فقص عليه ماعرض له فقال ان كنت صادقا لقد ماتت هذه المرأة أو تزوجت رجلا من بني كعب فاغتم كثير لذلك وسقى بطنه فكان ذلك سبب موته وقال في ذلك

تيممت لهبا أبتغي العلم عندهم	وقد رد علم العائفين الى لهب
فيممت شيخا منهم ذو أمانة	بصيرا بزجر الطير منحني الصلب
فقلت له ماذا تري في سوانح	وصوت غراب يفحص الأرض بالترب
فقال جرى الطير السنيح بينها	ونادى غراب بالفراق وبالسلب
فان لاتكن ماتت فقد حال دونها	سواك حليل باطن من بنى كعب

.. وقال رجل من بني أسد تزوجت ابنة عم لى فخرجت أريدها فلقيني شئ كالكلب مدليا لسانه في شق فقلت أخفت ورب الكعبة فأتيت القوم فلم أصل اليها وناقرني أهلها فخرجت عنهم فمكثت ثلاثة أيام ثم بدالي فيهم فخرجت نحوهم فلقيت كلبة تنطف أطباؤها لبنا فقلت أدركت ورب الكعبة فدخلت بأهلى وحملت منى بغلام ثم آخر حتى ولدت أولادا .. وذكر عن يحيي بن خالد قال حج رجلان فقيل لهما ههنا امرأة تزجر قال فأتياها فسألاها فقال أحدهما ماضمر فقالت انك لتسألنى عن رجل مقتول فقال هو والله الذي سأل عنه صاحبي فقالت هو كما قلت فسألاها عن تفسير ذلك فقالت اما رأيتما الجارية التى مرت ومعها ديك مشدود الرجلين حين سألنى الاول قالا بلى قالت فلذلك قلت انه محبوس مقيد قالت ورأيت الجارية حين رجعت وسألتنى أنت والديك مذبوح فقلت مقتول .. وذكر المدايني ان أهل بيت من العجم كانوا اذا غاب الرجل عن أهله ولم يأتهم خبره أربع حجج زوجوا امرأته فتزوج منهم رجل جارية وغاب أربع حجج لايأتيهم فأرادوا تزويج الجارية وكانت مشغوفة به فقالت دعوني سنة أخرى فأبوا عليها وأتوا زاجرا لهم فخرج الزاجر ومعه تلميذ له فتلقاهم قوم يحملون ميتا ويد الميت على صدره فقال الزاجر لتلميذه مات الرجل قال مامات ألا تري يد الميت على صدره يخبر انه هو الميت والرجل صحيح فرجعا فأخبرا الحاكم انه لم يمت فأمر بتاجيلها سنة فجاء زوجها بعد شهر .. وذكر ابن قتيبة عن ابراهيم بن عبد الله قال دخلت على رجل ضرير زاجر من العرب وقد خبأت سحابة عنوان من كتان فقلت أخبرني بما خبأت لك فنظر قليلا ثم قال هو من نبات الماء فقلت زدني في الشرح قال هو قطعة من كتان قال فسألته عن ذلك فقال سألتنى عن الخبء فوقعت يدى على الحصر فقلت انه من نبات الماء قال فقلت زدني فقال وصاح صائح من جانب الدار فقضيت بالسواد وبأنه

صغير للتصفير ثم نظرت فلم يكن ذلك أولى بأن يكون قطعة من كتان قال وسألته
عن مقراضين في يدي قد أدخلت أصبعي في حلقتيهما فقال في يدك خاتم من حديد
وذكر ابن عيينة عن الزهري عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه انه كان يرمي الجمرة فجاءته حصاة فأصابت جبهته ففصدت منه عرقاً فقال
رجل من بني لهب أشعر أمير المؤمنين ورب الكعبة لا يقوم هذا المقام أبداً فقتل
بعد ذلك وثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال الشؤم في الدار والمرأة والفرس وفي لفظ فيهما لا عدوى ولا صفر ولا طيرة وانما
الشؤم في ثلاثة المرأة والفرس والدار وفي لفظ آخر فيهما إن يكن الشؤم في شيء
حقاً ففي الفرس والمسكن والمرأة وفي بعض طرق البخاري والدابة بدل الفرس وفي
الصحيحين أيضاً عن سهل بن سعد الساعدي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان كان ففي المرأة والفرس والمسكن يعني الشؤم .. وقال البخاري ان كان في شيء
وفي صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان كان
في شيء ففي الربع والخادم والفرس .. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يورد ممرض على مصح .. وفي موطأ مالك انه
بلغه عن بكير بن عبد الله بن الأشج عن أبي عطية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا عدوى ولا هام ولا صفر ولا يحل الممرض على المصح وليحلل المصح حيث
شاء قالوا يا رسول الله وما ذاك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه أذى .. وقال
ابن وهب أخبرني يونس عن ابن شهاب ان أبا سلمة بن عبد الرحمن قال كان أبو هريرة
رضي الله عنه يحدثنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انه لا عدوى وحدثنا أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يورد ممرض على مصح الحديث ثم صمت أبو
هريرة بعد ذلك عن قوله لا عدوي وأقام أن لا يورد ممرض على مصح الحديث قال
فقال الحارث بن أبي ذباب وهو ابن عم أبي هريرة قد كنت أسمعك يا أبا هريرة
تحدثنا مع هذا الحديث حديثاً آخر قد سكت عنه كنت تقول قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا عدوى فأبي أبو هريرة أن يحدث ذلك وقال لا يورد ممرض على مصح فماراه
الحارث في ذلك حتى غضب أبو هريرة ورطن بالحبشية فقال للحارث أتدري ماذا قلت
قال لا قال أبو هريرة إني أقول أبيت أبيت قال أبو سلمة فلعمري لقد كان أبو هريرة
يحدثنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا عدوى فلا أدري انسي أبو هريرة
أو نسخ أحد القولين الآخر قالوا هذا النهي عن إيراد المريض على المصح انما هو من

أجل الطيرة التى تلحق المصح ٠٠ وقال مسدد حدثنا يحيى بن هشام عن يحيى بن أبى كثير عن الحضرمي بن لاحق عن سعيد بن المسيب قال سألت سعد بن مالك عن الطيرة فانتهرنى وقال من حدثك فكرهت ان أحدثه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا عدوى ولا طيرة ولا هامة وان كانت الطيرة فى شئ ففى الفرس والمرأة والدار فاذا كان الطاعون بأرض وأنتم بها فلا تفروا ٠٠ وفى صحيح مسلم عن الشريد بن سويد قال كان فى وفد ثقيفة رجل مجذوم فأرسل اليه النبي صلى الله عليه وسلم إنّا قد بايعناك فارجع وفي حديث آخر فر من المجذوم فرارك من الأسد

﴿ فصل ﴾ الآن التقت حلقتا البطان وتداعي نزَالِ الفريقان نعم وههنا أضعاف أضعاف ما ذكرتم وأضعاف أضعافه وللناس ههنا مسلكان عليهما يعتمد المتكلمون فى هذا الباب لا نرتضيهما بل نسلك مسلك العدل والتوسط بين طرفى الافراط والتفريط فدين الله بين الغالى فيه والجافى عنه والوادى بين الجبلين والهدي بين الضلالتين وقد جعل الله هذه الأمة هي الامة الوسط في جميع أبواب الدين فاذا انحرف غيرها من الأمم الى أحد الطرفين كانت هي في الوسط كما كانت وسطاً في باب أسماء الرب تعالى وصفاته بين الجهمية والمعطلة والمشبهة الممثلة وكان وسطاً في باب الايمان بالرسل بين من عبدهم وأشركهم بالله كالنصاري وبين من قتلهم وكذبهم فآمنوا بهم وصدقوهم وتركوهم من العبودية وكانت وسطاً في القدر بين الجبرية الذين ينفون أن يكون للعبد فعل أو كسب أو اختيار البتة بل هو مجبور مقهور لا اختيار له ولا فعل وبين القدرية النفاة الذين يجعلونه مستقلاً بفعله ولا يدخل فعله تحت مقدور الرب تعالي ولا هو واقع بمشيئة الله تعالي وقدرته فأثبتوا له فعلاً وكسباً واختياراً حقيقة وهو متعلق الأمر والنهي والثواب والعقاب وهو مع ذلك واقع بقدرة الله ومشيئته فما شاء الله من ذلك كان وما لم يشأ لم يكن ولا يتحرك ذرة إلاّ بمشيئته وارادته والعباد أضعف وأعجز ان يفعلوا ما لم يشأه الله لا قوّة له ولا قدرة عليه وكذلك هُم وسط فى المطاعم والمشارب بين اليهود الذين حرمت عليهم الطيبات عقوبة لهم وبين النصارى الذين يستحلون الخبائث فأحل الله لهذه الأمة الوسط الطيبات وحرم عليهم الخبائث وكذلك لا تجد أهل الحق دائماً الا وسطاً بين طرفى الباطل وأهل السنة وسط فى النحل كما أن المسلمين وسط فى الملل وكذلك ما نحن فيه من هذا الباب فانهم وسط بين النفاة الذين ينفون الأسباب جملة ويمنعون ارتباطها بالمسببات وتأثيرها بها ويسدون هذا الباب بالكلية ويضطربون فيما ورد من ذلك فيقابلون بالتكذيب منه ما يمكنهم تكذيبه ويحيلون على

الاتفاق والمصادفة مالا قبل لهم بدفعه من غير أن يكون لشئ من هذه الأمور مدخل فى التأثير أو تعلق بالسببية البتة وربما يقولون ان أكثر ذلك مجرد خيالات وأوهام فى النفوس تنفعل عنها النفوس كانفعال أرباب الخيالات والأمراض والأوهام وليس عندهم وراء ذلك شيء وهذا مسلك نفاة الأسباب وارتباط المسببات بها وهذا جواب كثير من المتكلمين ** والمسلك الثانى مسلك المثبتين لهذه الأمور المعتقدين لها الذاهبين اليها وهي عندهم أقوى من الأسباب الحسية أو فى درجتها ولا يلتفتون الى قدح قادح فيها والقدح فيها عندهم من جنس القدح فى الحسيات والضروريات ونحن لا نسلك سبيل هؤلاء ولا سبيل هؤلاء بل نسلك سبيل التوسط والانصاف ونجانب طريق الجور والانحراف فلا نبطل الشرع بالقدر ولا نكذب بالقدر لأجل الشرع بل نؤمن بالمقدور ونصدق الشرع فنؤمن بقضاء الله وقدره وشرعه وأمره ولا نعارض بينهما فنبطل الأسباب المقدورة أو نقدح فى الشريعة المنزلة كما فعله الطائفتان المنحرفتان فاحداهما بطلت ما قدره الله من الأسباب بما فهمته من الشرع وهذا من تقصيرها في الشرع والقدر والأخرى توصلت الى القدح فى الشرع وإبطاله بما تشاهده من تأثير الأسباب وارتباطها بمسبباتها لما ظنت ان الشرع نفاها وكذبت بالشارع فالطائفتان جانيتان على الشرع لكن الموفقون المهديون آمنوا بقدر الله وشرعه ولم يعارضوا أحدهما بالآخر بل صدق كل منهما الآخر عندهم وقرره فكان الأمر تفصيلاً للقدر وكاشفاً عنه وحاكماً عليه والقدر أصل للأمر ومنفذ له وشاهد له ومصدق له فلولا القدر لما وجد الأمر ولا تحقق ولا قام على ساقه ولولا الأمر لما تميز القدر ولا تبينت مراتبه وتصاريفه فالقدر مظهر للأمر والأمر تفصيل له والله سبحانه له الخلق والأمر فلا يكون إلا خالقاً آمراً فأمره تصريف لقدره وقدره منفذ لأمره ومن أبصر هذا حق البصر وانفتحت له عين قلبه تبين له سر ارتباط الأسباب بمسبباتها وجريانها فيها وان القدح فيها وابطالها ابطال للأمر وتبين له ان كمال التوحيد بأثبات الأسباب لأن اثباتها نقض للتوحيد كما زعم منكروها حيث جعلوا ابطالها من لوازم التوحيد فجنوا على التوحيد والشرع والتزموا تكذيب الحس والعقل ووقعوا فى أنواع من المكابرة سلطت عليهم أعداء الشريعة وأوجبت لهم ان أساؤا بها الظن وتنقصوها وزعموا انها خطابية واقناعية وجدلية لا برهانية فعظم الخطب وتفاقم الأمر واشتدت البلية بالطائفتين وقد قيل ان العدو العاقل خير من الصديق الجاهل ونحن بحمد الله نبين الأمر فى ذلك ونوضح أيضاً ما يتبين به تصديق كل من الأمرين الآخر

وشهادته له وتزكيته له ونبين ارتباط كل من الأمرين بالآخر وعدم انفكاكه عنه فنقول وبالله التوفيق .. أما ما ذكرتم من ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعجبه الفأل الحسن فلا ريب فى ثبوت ذلك عنه وقد قرن ذلك بابطال الطيرة كما في الصحيحين من حديث الزهرى عن عبيد بن عبد الله عن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا طيرة وخيرها الفأل قالوا وما الفأل يارسول الله قال الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم فابتدأهم النبي صلى الله عليه وسلم بازالة الشبهة وابطال الطيرة لئلا يتوهموها عليه فى اعجابه بالفأل الصالح وليس فى الاعجاب بالفأل ومحبته شيء من الشرك بل ذلك إبانة عن مقتضي الطبيعة وموجب الفطرة الانسانية التى تميل الى ما يلائمها ويوافقها مما ينفعها كما أخبرهم انه حُبّبَ اليه من الدنيا النساء والطيب .. وفي بعض الآثار انه صلى الله عليه وسلم كان يعجبه الفاغية وهي نور الحناء وكان يحب الحلواء والعسل وكان يحب الشراب البارد الحلو ويحب حسن الصوت بالقرآن والأذان ويستمع اليه ويحب معالى الأخلاق ومكارم الشيم وبالجملة يحب كل كمال وخير وما يفضى اليهما والله سبحانه قد جعل في غرائز الناس الاعجاب بسماع الاسم الحسن ومحبته وميل نفوسهم اليه وكذلك جعل فيها الارتياح والاستبشار والسرور باسم السلام والفلاح والنجاح والتهنئة والبشرى والفوز والظفر والغنم والربح والطيب ونيل الأمنية والفرح والغوث والعز والغنى وأمثالها فاذا قرعت هذه الاسماء الاسماع استبشرت بها النفس وانشرح لها الصدر وقوى بها القلب واذا سمعت اضدادها أوجب لها ضد هذه الحال فأحزنها ذلك وأثارلها خوفاً وطيرة وانكماشاً وانقباضاً عما قصدت له وعزمت عليه فأورث لها ذلك ضرراً فى الدنيا ونقصاً فى الايمان ومقارفة للشرك كما ذكره أبو عمر في التمهيد من حديث المقري عن أبي لهيعة حدثنا ابن هبيرة عن أبى عبد الرحمن الجيلي عن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أرجعته الطيرة من حاجته فقد أشرك قال وما كفارة ذلك يارسول الله قال ان يقول أحدهم اللهم لا طير إلاّ طيرك ولا خير إلاّ خيرك ولا إله غيرك ثم يمضي لحاجته .. وذكر ابن وهب قال أخبرنى اسامة بن زيد قال سمعت نافع بن جبير بن مطعم يقول سأل كعب الأحبار عبد الله بن عمر هل تتطير فقال نعم قال فكيف تقول اذا تطيرت قال أقول اللهم لا طير إلاّ طيرك ولا خير إلاّ خيرك ولا رب غيرك ولا قوة إلاّ بك فقال كعب انه أفقه العرب والله انها لكذلك فى التوراة وهذا الذى جعله الله سبحانه فى طباع الناس وغرائزهم من الاعجاب بالاسماء الحسنة والالفاظ المحبوبة وهو نظير ما جعل فى

غرائزهم من الاعجاب بالمناظر الانيقة والرياض المنورة والمياه الصافية والالوان الحسنة والروائح الطيبة والمطاعم المستلذة وذلك أمر لايمكن دفعه ولا يجد القلب عنه انصرافا فهو ينفع المؤمن ويسر نفسه وينشطها ولايضرها في ايمانها وتوحيدها وأخبر صلى الله عليه وسلم في حديث أبي هريرة ان الفأل من الطيرة وهو خيرها فقال لاطيرة وخيرها الفأل فأبطل الطيرة وأخبر ان الفأل منها ولكنه خيرها ففصل بين الفأل والطيرة لما بينهما من الامتياز والتضاد ونفع أحدهما ومضرة الآخر ونظير هذا منعه من الرقاء بالشرك واذنه في الرقية اذا لم تكن شركا لما فيهامن المنفعة الخالية عن المفسدة وقد اعتاص هذا الفرقان على أفهام كثير ممن غلظ عن معرفة الحق والدين حجابه وغلظ عنه طبعه وكثف عنه فهمه فقال السامع اذا سمع مثلا يابشارة أوابشرأو لاتخف أو يانجيح ونحوه وسمع ضد ذلك فأما أن يوجب الأمر ان مايشاكلهما واما أن لايوجبا شيئاً فأما ان يوجب أحدهما دون الآخر فلا وجه له وهذا من عمي عن الهدى وصم عن سماعه وانما تحصل الهداية من ألفاظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وتشرق ألفاظها في صدر من تلقاها بالتصديق والقبول فاذ عن لها بالسمع والطاعة وقابلها بالرضى والتسليم وعلم انها منبع الهدي ومعين الحق ونحن بحمد الله نوضح لمن إشتبه ذلك عليه فرقان مابينهما وفائدة الفأل ومضرة الطيرة فنقول ٠٠ الفأل والطيرة وان كان مأخذهما سواء ومجتناهما واحدا فانهما يختلفان بالمقاصد ويفترقان بالمذاهب فما كان محبوبا مستحسنا تفاءلوا به وسموه الفأل وأحبوه ورضوه وما كان مكروها قبيحاً منفراً تشاءموا به وكرهوه وتطيروا منه وسموه طيرة تفرقة بين الأمرين وتفصيلا بين الوجهين وسئل بعض الحكماء فقيل له مابالكم تكرهون الطيرة وتحبون الفأل فقال انا في الفأل عاجل البشرى وان قصر عن الامل ونكره الطيرة لما يلزم قلوبنا من الوجل وهذا الفرقان حسن جداً وأحسن منه ما قاله ابن الرومي في ذلك الفأل لسان الزمان والطيرة عنوان الحدثان وقد كانت العرب تقلب الاسماء تطيراً وتفاؤلا فيسمون اللديغ سليما باسم السلامة وتطيرا من اسم السقم ويسمون العطشان ناهلا أى سينهل والنهل الشرب تفاؤلا باسم الري ويسمون الفلاة مفازة أى منجاة تفاؤلا بالفوز والنجاة ولم يسموها مهلكة لأجل الطيرة وكانت لهم مذاهب في تسمية أولادهم فمنهم من سموه باسماء تفاؤلا بالظفر على أعدائهم نحو غالب وغلاب ومالك وظالم وعارم ومنازل ومقاتل ومعارك ومسهر ومؤرق ومصبح وطارق ومنهم من تفاءل بالسلام كتسميتهم بسالم وثابت ونحوه ومنهم من تفاءل بنيل الحظوظ والسعادة كسعدوسعيد وأسعد ومسعود وسعدي وغانم ونحو

ذلك ومنهم من قصد لتسميته بأسماء السباع ترهيباً لاعدائهم نحو أسد وليث وذئاب وضرغام وشبل ونحوها ومنهم من قصد التسمية بما غلظ وخشن من الاجسام تفاؤلا بالقوة كحجر وصخر وفهر وجندل ومنهم من كان يخرج من منزله وامرأته تمخض فيسمى ماتلده باسم أول مايلقاه كائناً ما كان من سبع أو ثعلب أو ضب أوكلب أوظبى أو حشيش أو غيره وكان القوم على ذلك الى أن جاء الله بالاسلام ومحمد رسوله صلي الله عليه وسلم ففرق به بين الهدى والضلال والغي والرشاد وبين الحسن والقبيح والمحبوب والمكروه والضار والنافع والحق والباطل فكره الطيرة وأبطلها واستحب الفأل وحمده فقال لا طيرة وخيرها الفأل قالوا وما الفأل قال الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم وقال عبد الله بن عباس لاطيرة ولكنه فأل والفأل المرسل يسار وسالم ونحوه من الاسم يعرض لك على غير ميعاد وسئل بعض العلماء عن الفأل فقال ان تسمع وأنت قد أضللت بعيراً أو شيئاً ياواجد أو أنت خائف ياسالم وقال الأصمعي سألت ابن عون عن الفأل فقال ان يكون مريضاً فيسمع ياسالم وأخبرك عن نفسي بقضية من ذلك وهي اني أضللت بعض الأولاد يوم التروية بمكة وكان طفلا فجهدت في طلبه والنداء عليه في سائر الركب الى وقت يوم الثامن فلم أقدر له على خبر فأيست منه فقال لى انسان ان هذا عجز إركب وأدخل الآن الى مكة فتطلبه فيها فركبت فرسا فما هو الا ان استقبلت جماعة يتحدثون في سواد الليل فى الطريق وأحدهم يقول ضاع له شئ فلقيه فلا أدرى أنقضاء كلمته كان أسرع أم وجد اني الطفل مع بعض أهل مكة فى محملة عرفته بصوته فقوله صلى الله عليه وسلم ولا طيرة وخيرها الفأل ينفى عن الفأل مذهب الطيرة من تأثير أو فعل أو شركة ويخلص الفأل منها وفي الفرقان بينهما فائدة كبيرة وهي أن التطير هو التشاؤم من الشيء المرئي أو المسموع فاذا استعملها الانسان فرجع بها من سفره وامتنع بها مما عزم عليه فقد قرع باب الشرك بل ولجه وبرئ من التوكل على الله وفتح على نفسه باب الخوف والتعلق بغير الله والتطير مما يراه أو يسمعه وذلك قاطع له عن مقام إياك نعبد وإياك نستعين وأعبده وتوكل عليه وعليه توكلت واليه انيب فيصير قلبه متعلقا بغير الله عبادة وتوكلا فيفسد عليه قلبه وإيمانه وحاله ويبقى هدفاً لسهام الطيرة ويساق اليه من كل أوب ويقيض له الشيطان من ذلك مايفسد عليه دينه ودنياه وكم هلك بذلك وخسر الدنيا والآخرة فاين هذا من الفأل الصالح السار للقلوب المؤيد للآمال الفاتح باب الرجاء المسكن للخوف الرابط للجاش الباعث على الاستعانة بالله والتوكل عليه والاستبشار المقوى لامله السار لنفسه فهذا ضد الطيرة

فالفأل يفضى بصاحبه الي الطاعة والتوحيد والطيرة تفضى بصاحبها الى المعصية والشرك فلهذا استحب صلي الله عليه وسلم الفأل وأبطل الطيرة واما حديث اللقحة ومنع النبي صلي الله عليه وسلم حربا ومرة من حلبها واذنه ليعيش فى حلبها فليس هذا بحمد الله في شئ من الطيرة لانه محال ان ينهي عن شئ ويبطله ثم يتعاطاه هو وقد أعاذه الله سبحانه من ذلك قال أبو عمر ليس هـذا عندى من باب الطـيرة لانه محال ان ينهي عن شئ ويفعله وانما هو من طلب الفأل الحسن وقد كان أخبرهم عن أقبح الاسماء أنه حرب ومرة فأكد ذلك حتي لايتسمى بها أحد ثم ساق من طريق ابن ربيعة عن جعفر بن ربيعة بن يزيد عن عبد الله بن عامر اليحصبي ان رسول الله صلى الله عليه وسـلم قال خير الاسماء عبد الله وعبد الرحمن وأصـدقها حارث وهمام حارث يحرث لابنائه وهمام يهم بالخير وكان يكره الاسم القبيح لانه كان يتفاءل بالحسن من الأشياء ثم ساق من طريق ابن وهب حدثني ابن لهيعة عن الحارث بن يزيد عن عبد الرحمن بن جبير عن يعيش الغفارى قال دعا النبي صلي الله عليه وسلم يوما بناقة فقال من يحلبها فقام رجـل فقال أنا فقال مااسمك قال مرة قال اقعد ثم قام آخر فقال ماإسمك قال جمرة قال اقعد ثم قام رجل فقال مااسمك قال يعيش قال احلبها وروى حماد بن سلمة عن حميد عن بكر بن عبد الله المزنى ان رسول الله صلى الله عليه وسـلم كان اذا توجه لحاجة يحب ان يسمع يانجيح ياراشد يامبارك وقدروى من حديث بريدة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لايتطير من شئ ولكن كان إذا سأل عن اسم الرجل فكان حسنا رؤي البشاشة فى وجهه وان كان سيئاً رؤي ذلك في وجهه واذا سأل عن اسم الارض وكان حسـنا رؤى ذلك فيه . . قلت الحديث رواه الامام أحمد فى مسنده حدثنا عبد الصمد حـدثنا هشام عن قتادة عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لايتطير من شئ ولكنه اذا أراد أن يأتى أرضاً سأل عن اسمها فان كان حسنا رؤى ذلك فى وجهـه وكان اذا بعث رجلا سأل عن اسمه فان كان حسن الاسم رؤى البشر فى وجهه وان كان قبيحاً رؤى ذلك في وجهه وقال أبو عمر حدثنا عبد الوارث حـدثنا قاسم حدثنا أحمد بن زهير بن حسين بن حريث بن عبد الله بن بريدة عن الحسين بن واقد عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يتطير ولكن كان يتفاءل فركب بريدة في سبعين راكباً من أهل بيته من بني أسلم فتلقى النبي صـلي الله عليه وسلم ليلاً فقال له النبي صلى الله عليه وسـلم من أنت قال أنا بريدة فالتفت الى أبى بكر قال ياأبا بكر برد أمرنا وصلح ثم قال ممن قال من أسلم قال لابي بكر سلمنا ثم

قال ممن قال من بني سهم قال خرج سهمنا قال أحمد بن زهير قال لنا أبو عمار سمعت أوساً يحدث هذا الحديث بعد ذلك عن أخيه سهل بن عبد الله عن أبيه عبد الله بن بريدة فاعدت ثلاثا من حدثك قال سهل أخي والذى يكشف أمر حديث اللقحة مازاده ابن وهب في جامعه الحديث فقال بعد ان ذكره فقام عمر بن الخطاب فقال أتكلم يارسول الله أم أصمت قال بل أصمت وأخبرك بما اردت ظننت ياعمر انها طيرة ولاطير الاطيره ولاخير الا خيره ولكن أحب الفأل الحسن فزال بذلك تعلق المتطيرين ووضح أمر الحديث والحمد لله رب العالمين ٠٠ ويمكن ان يكون هذا منه صلى الله عليه وسلم على سبيل التأديب لامته لئلا يتسموا بالاسماء القبيحة وليبادر من أسلم منهم وله اسم قبيح الى إبداله بغيره من غير إيجاب منه ولا الزام ولكن لوجهين من الاستحباب أحدهما انتقالهم عن مذاهب آبائهم ومقاصد سلفهم الفاسدة القبيحة التى يحزن بها بعضهم بعضاً عند سماعها وموافاة أهلها ومخالطتهم ومفاجأتهم لما يبقى فى ذلك من آثار الطيرة الكامنة في الغريزة فان سلم العبد منها وجاهد نفسه عليها عند لقيا صاحبها وسماعه لاسم أخيه لم يسلم من الكمد وحزن القلب وقد يؤدى ذلك الى البغضاء والى ضرب من النفرة والتفرقة كالصديق يدعوه الصديق القبيح الاسم فقد يتمنى خاطره أنه لم يصحبه ولارآه ولاسمع اسمه حتى اذا طمع به ودعاه ذوالاسم الحسن ابتهج اليه واقبل عليه وسر بصياحه ودعائه له لراحة قلبه الي حسن اسمه فقد يدعو البعيد من قلبه ويبعد الصديق من نفسه من اجل اسمه فكيف به اذا رآه من يومه وعبر له تعبير السوء من اشتقاق اسمه كيف يعود متمنيا لفقده في رقاده متذكرها للقائه متطيراً لرؤيته وهذا ضد التوادد والتراحم والتوالف الذى قصد الشارع ربطه بين المؤمنين فكره صلى الله عليه وسلم لامته مقامها على حالة يؤذى بها بعضهم بعضاً لغير عذر ولا فائدة تعود عليهم لا فى الدنيا ولا فى الآخرة ويؤدي هذا الى التقاطع والتنافر مع أنه صلى الله عليه وسلم قد ندبهم واستحب لهم ادخال أحدهم السرور على أخيه المسلم ما استطاع ودفع الأذى والمكروه عنه فقال لا تقاطعوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله اخواناً المسلم أخو المسلم وقد أمرهم يوم الجمعة بالغسل والطيب عند اجتماعهم لئلا يؤذي بعضهم بعضاً برائحته التى انما تجشمها ساعة للاجتماع ثم يفترقا ومنع آكل الثوم والبصل من دخول المسجد لأجل تأذي الناس والملائكة به ومنع الاثنين أن يتناجيا دون صاحبهما خشية تأذيه وحزنه ومنع أحدهم أن يأكل متاع أخيه لاعباً لأن ذلك يؤذيه ومعلوم ان ضرر الاسم القبيح على كثير منهم أشد عليه عند همه وخروجه من منزله ورؤية صاحبه فى منامه ودعائه

من برائحة الثوم والبصل وهذا من كمال رأفته ورحمته صلى الله عليه وسلم بالمؤمنين وعزة ماعنتوا عليه ولهذا والله أعلم غير كثيرا من الاسماء القبيحة بأحسن منها وغير أسماء حسنة الي غيرها خشية الطيرة والتأذى عند نفيها والخروج من عند المسمى أو لتضمنها تزكية النفس ونحوها فالاول كتغييره اسم الحباب بن المنذر بعبد الرحمن وقال الحباب اسم الشيطان وغير أبا مرة الى أبي حلوة وغير أبا العاصى الى مطيع وغير عاصية بجميلة وغير اسم بنى الشيطان الى بنى عبد الله وغير اسم أصرم الى اسم زرعة وغير اسم حزن جد سعيد بن المسيب الي سهل فأبى قبول ذلك فلزمه مسمى اسمه من الحزونة له ولذريته .. وقال أبو داود وغير النبي صلى الله عليه وسلم اسم العاص وعزيز وعقلة والشيطان والحكم وغراب وحباب وشهاب فسماه هشاما وسمى حربا سلما وسمي المضطجع المنبعث وأرضا اسمها عفرة سماها خضرة وشعب الضلالة سماه شعب الهدى وبنو الزنية سماهم بنى الرشدة وسمي بنى مغوية بني رشدة قال أبو داود تركت أسانيدها للاختصار ..وقال مسروق لقيت عمر فقال من أنت فقلت مسروق بن الأجدع فقال عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاجدع شيطان وأما الثاني ففى صحيح مسلم عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسمين غلامك يسارا ولا رباحا ولا نجيحا ولا أفلح فانك تقول اثم هو فيقال لا وغير اسم برة بزينب وكره أن يقال خرج من عند برة وأما الثالث فكتغييره أبا الحكم بأبي شريح وتغييره أيضا برة بزينب وقال لا تزكوا أنفسكم فروى مسلم فى صحيحه عن محمد بن عمرو بن عطاء أن زينب بنت أبي سلمة سألته ما سميت بنتك قال سميتها برة فقالت إن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن هذا الاسم وسميت برة فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تزكوا أنفسكم الله أعلم بأهل البر منكم فقالوا ما نسميها قال سموها زينب ومن هذا مافي الصحيحين عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم أن أخنع اسم عند الله يوم القيامة رجل تسمى ملك الاملاك لا مالك الا الله قال سفيان بن عيينة مثل شاهان شاه وذكر ابن وهب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بغلام فقال ماسميتم هذا قالوا السائب فقال لا تسموه السائب ولكن سموه عبد الله قال فغلبوا على اسمه فلم يمت حتى ذهب عقله فان قيل فقد كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم غلام اسمه رباح وكان لأبي أيوب غلام اسمه أفلح ولعبد الله بن عمر غلام اسمه رباح قيل هذا النهى من النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن على وجه العزيمة والحتم ولكن كان على جهة الكراهة والدليل عليه ماروى البخاري في صحيحه عن سعيد بن المسيب عن أبيه عن جده حزن انه أتى النبى صلى

الله عليه وسلم فقال له ما اسمك قال حزن فقال أنت سهل قال لا أغير اسماً سمانيه أبي فلم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولا أخبره أن ذلك معصية بل سكت عنه وكذلك لما غير اسم السائب فأبوا تغييره لم ينكر عليهم وأيضاً فروى مسلم في صحيحه من حديث أبي الزبير عن جابر قال أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن ينهي أن يسمى بيعلي وبركة وافلح ويسار ونافع ونحو ذلك ثم رأيته سكت بعد عنها فلم يقل شيئاً ثم قبض ولم ينه عن ذلك ثم أراد عمر رضى الله عنه أن ينهي عن ذلك ثم تركه ورأيت لبعضهم في الفرق بين الفأل والطيرة كلاماً ما أذكره بلفظه قال أما ماروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتفاءل ولا يتطير فهما وان كان معناهما واحد في الاستدلال فبينهما افتراق لان الفأل إبانة والتطير استدلال والابانة أكثر وأشهر وأوضح وأفصح لان من كان في قلبه وضميره شيء فسمع قائلاً يقول أقبل الخير وامض بسلام أو أبشر أو نحو ذلك فقد اكتفى بما سمع من الاستدلال والذى يرى طائراً يصيح أو ينوح فليس معه الا الاستدلال على اليمن بالسانح والشؤم بالبارح وهذا أمر قد يكون وقد لا يكون وذلك الفأل في الأعم يكون وقال آخرون النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يتطير أى لم يكن يسند الامور الكائنة من الخير والشر الى الطير كما يفعل الكهنة وقال آخرون ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا جلس مع أصحابه فتكلم أحدهم بخير أو سمع من تكلم حضهم عليه وعرفهم به ومعلوم انه لابد لطائر أن يمر سانحاً أو بارحاً أو قعيدا أو ناطحا فلا يوقفهم عليه ولا يعرفهم به اذ ذلك من فعل الكهان وكان الحديث المروى عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يتفاءل ولا يتطير من هذا المعنى وقد أغنى الله رسوله صلى الله عليه وسلم باخباره بارسال جبريل اليه بما يحدثه سبحانه من الاستدلال على أحداثه بالأشياء التى ينظر فيها غيره تفرقة منه سبحانه بين النبوة وغيرها فان قيل فهذا الذى نزل بهذين الرجلين وهما السائب وحزن هل كان من أجل اسمهما أم من جهة غير الاسم قيل قد يظن من لا ينعم النظر ان الذى نزل بهما هو من جهة اسميهما ويصحح بذلك أمر الطيرة وتأثيرها ولو كان ذلك كما ظنوه لوجب أن ينزل بجميع من تسمى باسميهما من أول الدهر ولكان اقتضاء الاسم لذلك كاقتضاء النار الاحراق والماء التبريد ونحوه ولكن يحمل ذلك والله أعلم على أن الامرين الجاريين عليهما قد تقدما في أم الكتاب كما تقدم لهما أيضاً أن يتسميا باسميهما الى أن يختار لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم غيرهما فيرغبون عن اختياره ويتخلفون عن استجابته فيعاقبا بما قد سبق لهما عقوبة تطابق اسميهما ليكون ذلك زاجراً لمن سواهما وقد يكون خوفه صلى الله عليه وسلم على أهل الاسماء المكروهة أيضاً

من مثل هذه الحوادث اذقد تنزل بالانسان بلا مشيئة بما في اسمه فيظن هو أو جميع من بلغه ان ذلك كان من أجل اسمه عاد عليه بشؤمه فيعصي الله عزوجل وقد كره قوم من الصحابة والتابعين أن يسموا عبيدهم عبد الله أو عبد الرحمن أو عبد الملك ونحو ذلك مخافة أن يعتقهم ذلك قال سعيد بن جبير كنت عند ابن عباس سنة لا أكلمه ولا أعرفه ولا يعرفني حتى أتاه يوما كتاب من امرأة من أهل العراق فدعا غلمانه فجعل يكنى عن عبيد الله وعبد الله وأشباههم ويدعو يامخراق ياوثاب وروى أبو معاوية عن الاعمش عن ابراهيم قال كانوا يكرهون أن يسمي الرجل غلامه عبد الله مخافة ان ذلك يعتقه وروى مغيرة عن أبي معشر عن ابراهيم انه كره أن يسمى مملوكه عبد وعبيد الله وعبد الملك وعبد الرحمن وأشباهه مخافة العتق قال بعض أهل العلم كراهتهم لذلك نظير ما كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من تسمية المماليك برباح ونافع وأفلح لان ذلك كان منه صلى الله عليه وسلم حذراً من أن يقال أهاهنا نافع فيقال لا أوأثم أفلح فيقال لا أو بركة أو يسار أورباح فيقال لا ومعلوم ان السائل عن انسان اسمه أفلح أو نافع أو رباح هل هو فى مكان كذا انما مسئلة تلك عن مسمي شخص من أشخاص بني آدم سمى باسم جعل عليه دليلا يعرف به اذا ذكر اذا كانت الاسماء العوارى المفرقة بين الاشخاص المتشابهة انما هي أدلة على المسمين بها لا مسألة عن شخص صفته النفع والفلاح والبركة وذلك من كراهته صلى الله عليه وسلم نظير كراهته تسمية تلك المرأة برة تحول اسمها جويرية وتحويله اسم أرض كان اسمها عفرة فردها خضرة ونحو ذلك كثير ومعلوم ان تحويله ما حول من هذه الاسماء عما كان عليه لم يكن لأن التسمية بما كان المسمي به منهم مسمى قبل تحويله ذلك كان حرام التسمية ولكن كان ذلك منه على وجه الاستحباب واختيار الاحسن على الذى هو دونه فى الحسن اذ كان لا شئ فى القبيح من الاسماء الا وفى الجميل الحسن منها مثله من الدلالة على المسمي به مع تخير الاحسن بفضل الحسن والجمال من غير مؤنة تلزم صاحبه بسبب التسمي وكذلك كراهة من كره تسمية مملوكه عبد الله وعبد الرحمن انما كانت كراهة ذلك حذراً أن يوجب ذلك له العتق ولاشك أن جميع بنى آدم عبيد الله أحرارهم وعبيدهم وصفهم بذلك واصف أو لم يصفهم ولكن الذين كرهوا التسمية بذلك صرفوا هذه الاسماء عن رقيقهم لئلا يقع اللبس على السامع بذلك من أسمائهم فيظن أنهم أحرار اذ كان استعمال أكثر الناس التسمية بهذه الاسماء في الاحرار فتجنبوا ذلك الى ما يزيل اللبس عنهم من أسماء المماليك والله أعلم

(فصل) وأما الأثر الذى ذكره مالك عن يحيي بن سعيد ان عمر بن الخطاب

رضي الله عنه قال لرجل ما اسمك قال جمرة الحديث الى آخره فالجواب عنه انه ليس بحمد الله فيه شيء من الطيرة وحاشا أمير المؤمنين رضي الله عنه من ذلك وكيف يتطير وهو يعلم ان الطيرة شرك من الجبت وهو القائل فى حديث اللقحة ما تقدم ولكن وجه ذلك والله أعلم ان هذا القول كان منه مبالغة في الانكار عليه لاجتماع أسماء النار والحريق في اسمه واسم أبيه وجده وقبيلته وداره ومسكنه فوافق قوله اذهب فقد احترق منزلك قدراً ولعل قوله كان السبب وكثيراً ما يجرى مثل هذا لمن هو دون عمر بكثير فكيف بالمحدث الملهم الذي ما قال لشيء اني لأظنه كذا الا كان كما قال وكان يقول الشيء ويشير به فينزل القرآن بموافقته فاذا نزل الأمر الديني بموافقة قوله فكذلك وقوع الامر الكونى القدرى موافقاً لقوله ففي الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول قد كان في الامم قبلكم محدثون فان يكن فى أمتي أحد منهم فعمر بن الخطاب رضى الله عنه قال ابن وهب تفسير محدثون ملهمون وفي صحيح البخارى عن أبى هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد كان فيمن كان قبلكم من بني اسرائيل رجال يعلمون من غير ان يكونوا أنبياء فان يكن فى أمتى منهم أحد فعمر وفى الصحيحين عن عمر رضى الله عنه قال وافقت ربى فى ثلاث فى مقام ابراهيم وفى الحجاب وفى أسارى بدر وفي صحيح البخارى عن أنس قال قال عمر وافقني الله فى ثلاث أو وافقني ربى فى ثلاث قلت يا رسول الله لو اتخذت مقام ابراهيم مصلي وقلت يا رسول الله يدخل عليك البر والفاجر فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب فأنزل الله آية الحجاب وبلغنى معاتبة النبي صلى الله عليه وسلم بعض نسائه فدخلت عليهن فقلت ان انتهيتن أو ليبدلن الله رسوله خيراً منكن حتى أتيت احدى نسائه فقالت يا عمر أمافى رسول الله ما يعظ نساءه حتى تعظهن أنت فأنزل الله عز وجل (عسي ربه ان طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن) الآية .. وفي الصحيحين انه لما قام صلي الله عليه وسلم ليصلي على عبد الله بن أُبيّ بن أبى سلول رأس المنافقين قام عمر فأخذ ثوبه وقال يا رسول الله أتصلي عليه وقد نهاك الله أن تصلي عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما خيّرني الله فقال (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) وسأزيد على السبعين وصلي رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله عز وجل (ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره) فترك الصلاة عليهم فاذا كانت هذه موافقة عمر لربه فى شرعه ودينه وينطق بالشيء فيكون هو المأمور المشروع فكذلك لايبعد موافقته له تعالى فى قضائه وقدره ينطق بالشيء فيكون هو المقضى المقدور فهذا

لون والطيرة لون وكذلك جرى له تطير مع رجل آخر سأله عن اسمه فقال ظالم فقال ابن من قال ابن سارق قال تظلم أنت ويسرق أبوك وذكر المدائنى عن أبى صفرة وهو أبو المهلب انه ابتاع سلعة بتأخير من رجل من بنى سعد فأراد أن يشهد عليه فقال له ما اسمك قال ظالم قال ابن من قال ابن سراق قال لا والله لا يكون عليك شيء أبداً

﴿فصل﴾ وأما محبة النبى صلى الله عليه وسلم التيمن فى تنعله وترجله وطهوره وشأنه كله فليس هذا من باب الفأل ولا التطير بالشمال فى شئ ولكن تفضيل اليمين على الشمال فكان يعجبه ان يباشر الافعال التي هي من باب الكرامة باليمين كالأكل والشرب والاخذ والعطاء وضدها بالشمال كالاستنجاء وامساك الذكر وازالة النجاسة فان كان الفعل مشتركا بين العضوين بدأ باليمين في أفعال التكريم وأماكنه كالوضوء ودخول المسجد وباليسار في ضد ذلك كدخول الخلاء والخروج من المسجد ونحوه والله تعالي فضل بعض مخلوقاته على بعض وفضل بعض جوارح الانسان وأعضائه على بعض ففضل العين على الكعب والوجه على الرجل وكذلك فضل اليد اليمين على اليسار وخلق خلقه صنفين سعداء وجعلهم أصحاب اليمين وأشقياء وجعلهم أصحاب الشمال وقال النبي صلى الله عليه وسلم المقسطون عند الله علي منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين الذين يعدلون فى حكمهم وأهليهم وما ولوا وفى الصحيح عنه صلي الله عليه وسلم لما أسري به رأى آدم فى سماء الدنيا واذا عن يمينه اسودة وعن يساره اسودة فاذا نظر قبل يمينه عنه ضحك واذا نظر قبل شماله بكى فقال ما هذا ياجبريل فقال هذا آدم وهذه الاسودة عن يمينه ويساره بنوه فأهل اليمين أهل السعادة من ذريته وأهل اليسار أهل الشقاوة وفي المسند عن عائشة قالت كانت يد رسول الله صلى الله عليه وسلم اليمين لطهوره وطعامه وكانت يده اليسرى لخلائه وما كان من أذى وفى المسند أيضا وسنن أبى داود عن حفصة بنت عمر زوج النبي صلى الله عليه وسلم كان يجعل يمينه لطعامه ويجعل شماله لما سوى ذلك وقال أحمد كانت يمينه لطعامه وطهوره وصلاته وشأنه وكانت شماله لما سوى ذلك

﴿فصل﴾ وأما قوله صلى الله عليه وسلم الشؤم في ثلاث الحديث فهو حديث صحيح من رواية ابن عمر وسهل بن سعد ومعاوية بن حكيم وقد روى أن أم سلمة كانت تزيد السيف يعنى فى حديث الزهري عن حمزة وسالم عن أبيهما في الشؤم وقد اختلف الناس فى هذا الحديث وكانت عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها تنكر أن يكون من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وتقول انما حكاه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أهل الجاهلية وأقوالهم فذكر أبو عمر بن عبد البر من حديث هشام بن عمار حدثنا الوليد بن مسلم

عن سعيد عن قتادة عن أبي حسان أن رجلين دخلا على عائشة وقالا ان أباهريرة يحدث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال انما الطيرة فى المرأة والدار والدابة فطارت شقة منها في السماء وشقة في الأرض ثم قالت كذب والذى أنزل الفرقان على أبي القاسم من حدث عنه بهذا ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول كان أهل الجاهلية يقولون ان الطيرة في المرأة والدار والدابة ثم قرأت عائشة (ما أصاب من مصيبة فى الارض ولا في أنفسكم الا فى كتاب من قبل أن نبرأها ان ذلك على الله يسير) قال أبو عمر وكانت عائشة تنفي الطيرة ولا تعتقد منها شيئاً حتي قالت لنسوة كن يكرهن البناء بأزواجهن في شوال ما تزوجنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في شوال وما دخل بى الا في شوال فمن كان احظي منى عنده وكان تستحب أن يدخلن على أزواجهن في شوال قال أبو عمر وقولها فى أبى هريرة كذب فان العرب تقول كذبت بمعني غلطت فيما قدرت وأوهمت فيما قلت ولم تظن حقا ونحو هذا وذلك معروف من كلامهم موجود فى أشعارهم كثيرا قال أبو طالب

كذبتم وبيت الله نترك مكة ... ونظعن الا أمركم فى بلابل

كذبتم وبيت الله نبرى محمدا ... ولما نطاعن دونه ونناضل

ونسلمه حتي نصرع حوله ... ونذهل عن أبنائنا والحلائل

وقال شاعر من همدان

كذبتم وبيت الله لا تأخذونه ... مراغمة مادام للسيف قائم

وقال زفر بن الحارث العبسى

أفى الحق إما بحدل وابن بحدل ... فيحيي وأما ابن الزبير فيقتل

كذبتم وبيت الله لاتقتلونه ... ولما يكن أمر أغر محجل

قال ألا ترى أن هذا ليس من باب الكذب الذي هو ضد الصدق وانما هو من باب الغلط وظن ماليس بصحيح وذلك أن قريشا زعموا انهم يخرجون بني هاشم من مكة ان لم يتركوا جوار محمد صلي الله عليه وسلم فقال لهم أبو طالب كذبتم أي غلطتم فيما قلتم وظننتم وكذلك معني قول الهمدانى والعبسي وهذا مشهور في كلام العرب قلت ومن هذا قول سعيد بن جبير كذب جابر بن زيد يعنى فى قوله الطلاق بيد السيد أي أخطأ ومن هذا قول عبادة بن الصامت كذب أبو محمد لما قال الوتر واجب أي أخطأ وفي الصحيح أن النبى صلى الله عليه وسلم قال كذب أبو السنابل لما أفتى أن الحامل المتوفي عنها زوجها لاتتزوج حتى تتم لها أربعة أشهر وعشرا ولو وضعت وهذا كثير والمقصود أن عائشة رضى الله عنها ردت هذا الحديث وأنكرته وخطأت قائله ولكن قول عائشة هذا مرجوح ولها رضي

الله عنها اجتهاد في رد بعض الاحاديث الصحيحة خالفها فيه غيرها من الصحابة وهي رضى الله عنها لما ظنت أن هذا الحديث يقتضى اثبات الطيرة التي هي من الشرك لم يسعها غير تكذيبه ورده ولكن الذين رووه ممن لايمكن رد روايتهم ولم ينفرد بهذا أبوهريرة وحده ولو انفرد به فهو حافظ الامة على الاطلاق وكلما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم فهو صحيح بل قد رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم عبدالله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وسهل بن سعد الساعدى وجابر بن عبد الله الانصارى وأحاديثهم فى الصحيح فالحق أن الواجب بيان معنى الحديث ومباينته للطيرة الشركية فنقول وبالله التوفيق هذا الحديث قد روى على وجهين أحدها بالجزم والثاني بالشرط فأما الاول فرواه مالك عن ابن شهاب عن سالم وحمزة بن عبد الله بن عمر عن أبيهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشؤم فى الدار والمرأة والفرس متفق عليه وفي لفظ في الصحيحين عنه لا عدوي ولاصفر ولا طيرة وانما الشؤم فى ثلاثة المرأة والفرس والدار وأما الثاني ففى الصحيحين أيضاً عن سهل بن سعد قال قال رسول الله سلى الله عليه وسلم ان كان ففى المرأة والفرس والمسكن يعنى الشؤم وقال البخارى ان كان فى شيء وفي صحيح مسلم عن جابر مرفوعا ان كان فى شيء ففى الربع والخادم والفرس وفى الصحيحين عن ابن عمر مرفوعا ان يكن من الشؤم شيء حقاً ففى الفرس والمسكن والمرأة وروى زهير بن معاوية عن عتبة بن حميد قال حدثني عبيد الله بن أبي بكر انه سمع أنساً يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاطيرة والطيرة على من تطير وان يكن فى شيء ففي المرأة والدار والفرس ذكره ابو عمر .. وقالت طائفة أخري لم يجزم النبي صلى الله عليه وسلم بالشؤم فى هذه الثلاثة بل علقه على الشرط فقال ان يكن الشؤم في شيء ولا يلزم من صدق الشرطية صدق كل واحد من مفرديها فقد يصدق التلازم بين المستحيلين قالوا ولعل الوهم وقع من ذلك وهو أن الراوي غلط وقال الشؤم فى ثلاثة وانما الحديث ان كان الشؤم في شيء ففى ثلاثة قالوا وقد اختلف على ابن عمر والروايتان صحيحتان عنه قالوا وبهذا يزول الاشكال ويتبين وجه الصواب .. وقالت طائفة أخري اضافة رسول الله صلى الله عليه وسلم الشؤم الى هذه الثلاثة مجاز واتساع أي قد يحصل مقارنا لها وعندها لا أنها هي فى أنفسها مما يوجب الشؤم قالوا وقد يكون الدار قد قضي الله عز وجل عليها ان يميت فيها خلقا من عباده كما يقدر ذلك فى البلد الذي ينزل الطاعون به وفي المكان الذي يكثر الوباء به فيضاف ذلك الي المكان مجازا والله خلقه عنده وقدره فيه كما يخلق الموت عند قتل القاتل والشبع والرى عند اكل

الآكل وشرب الشارب فالدار التى يهلك بها أكثر ساكنيها توصف بالشؤم لان الله عز وجل قد خصها بكثرة من قبض فيها فمن كتب الله عليه الموت فى تلك الدار حسن اليه سكناها وحركه اليها حتى يقبض روحه في المكان الذى كتب له كما ساق الرجل من بلد الى بلد للاثر والبقعة التى قضي انه يكون مدفنه بها ٠٠ قالوا وكذلك مايوصف من طول أعمار بعض أهل البلدان ليس ذلك من أجل صحة هواء ولا طيب تربة ولا طبع يزداد به الاجل وينقص بفواته ولكن الله سبحانه قد خلق ذلك المكان وقضى ان يسكنه أطول خلقه أعماراً فيسوقهم اليه ويجمعهم فيه ويحببه اليهم قالوا واذا كان هذا على ماوصفنا في الدور والبقاع جاز مثله فى النساء والخيل فتكون المرأة قد قدر الله عليها ان تتزوج عددا من الرجال ويموتون معها فلابد من انفاذ قضائه وقدره حتى أن الرجل ليقدم عليها من بعد علمه بكثرة من مات عنها لوجه من الطمع يقوده اليها حتى يتم قضاؤه وقدره فتوصف المرأة بالشؤم لذلك وكذلك الفرس وان لم يكن لشئ من ذلك فعل ولا تأثير ٠٠ وقال ابن القاسم سئل مالك عن الشؤم فى الفرس والدار فقال ان ذلك كذب فيما نرى كم من دار قد سكنها ناس فهلكوا ثم سكنها آخرون فهلكوا قال فهذا تفسيره فيما نرى والله أعلم ٠٠ وقالت طائفة أخرى شؤم الدار مجاورة جار السوء وشؤم الفرس أن لايغزى عليها في سبيل الله وشؤم المرأة أن لاتلد وتكون سيئة الخلق ٠٠ وقالت طائفة أخرى منهم الخطابي هذا مستثني من الطيرة أى الطيرة منهي عنها الا أن يكون له دار يكره سكناها أو امرأة يكره صحبتها أو فرس أو خادم فليفارق الجميع بالبيع والطلاق ونحوه ولا يقيم على الكراهة والتأذى به فانه شؤم وقد سلك هذا المسلك أبو محمد بن قتيبة فى كتاب مشكل الحديث له لما ذكر أن بعض الملاحدة اعترض بحديث هذه الثلاثة ٠٠ وقالت طائفة أخرى الشؤم فى هذه الثلاثة انما يلحق من تشاءم بها وتطير بها فيكون شؤمها عليه ومن توكل على الله ولم يتشاءم ولم يتطير لم تكن مشؤمة عليه قالوا ويدل عليه حديث أنس الطيرة على من تطير وقد يجعل الله سبحانه تطير العبد وتشاؤمه سببا لحلول المكروه به كما يجعل الثقة والتوكل عليه وافراده بالخوف والرجاء من أعظم الاسباب التي يدفع بها الشر المتطير به وسر هذا أن الطيرة انما تتضمن الشرك بالله تعالي والخوف من غيره وعدم التوكل عليه والثقة به كان صاحبها غرضا لسهام الشر والبلاء فيتسرع نفوذها فيه لانه لم يتدرع من التوحيد والتوكل بجنة واقية وكل من خاف شيئاً غير الله سلط عليه كما ان من أحب مع الله غيره عذب به ومن رجا مع الله غيره خذل من جهته وهذه أمور تجربتها تكفى عن أدلتها والنفس لابد أن تتطير

ولكن المؤمن القوي الايمان يدفع موجب تطيره بالتوكل على الله فان من توكل على الله وحده كفاه من غيره قال تعالى (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) ولهذا قال ابن مسعود ومامنا الا يعني من يقارب التطير ولكن الله يذهبه بالتوكل ومن هذا قول زبان بن سيار

أطار الطير اذ سرنا زياد ... لتخبرنا وما فيها خبير

أقام كان لقمان بن عاد ... أشار له بحكمته مشير

تعلم انه لاطير الا ... على متطير وهو الثبور

بلى شئ يوافق بعض شئ ... أحايينا وباطله كثير

قالوا فالشؤم الذى فى الدار والمرأة والفرس قد يكون مخصوصاً بمن تشاءم بها وتطير وأما من توكل على الله وخافه وحده ولم يتطير ولم يتشاءم فان الفرس والمرأة والدار لا يكون شؤماً في حقه .. وقالت طائفة أخرى معنى الحديث اخباره صلى الله عليه وسلم عن الأسباب المثيرة للطيرة الكامنة فى الغرائز يعني ان المثير للطيرة فى غرائز الناس هي هذه الثلاثة فأخبرنا بهذا لنأخذ الحذر منها فقال الشؤم فى الدار والمرأة والفرس أي ان الحوادث التى تكثر مع هذه الأشياء والمصائب التى تتوالى عندها تدعو الناس الى التشاؤم بها فقال الشؤم فيها أى ان الله قد يقدره فيها على قوم دون قوم نخاطبهم صلى الله عليه وسلم بذلك لما استقر عندهم منه صلى الله عليه وسلم من ابطال الطيرة وانكار العدوى ولذلك لم يستفهموا في ذلك عن معنى ما أراده صلى الله عليه وسلم كما تقدم لهم فى قوله لا يورد الممرض على المصح فقالوا عنده وما ذاك يارسول الله فأخبرهم انه خاف فى ذلك الأذى الذى يدخله الممرض على المصح لا العدوى لانه صلى الله عليه وسلم أمر بالتوادد وادخال السرور بين المؤمنين وحسن التجاوز ونهى عن التقاطع والتباغض والأذى فمن اعتقد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نسب الطيرة والشؤم الى شئ من الأشياء على سبيل انه مؤثر بذلك دون الله فقد أعظم الفرية على الله وعلى رسوله وضل ضلالا بعيداً والنبي صلى الله عليه وسلم ابتدأهم بنفى الطيرة والعدوي ثم قال الشؤم في ثلاث قطعاً لتوهم الطيرة المنفية فى الثلاثة التى أخبر ان الشؤم يكون فيها فقال لا عدوى ولا طيرة والشؤم فى ثلاثة فابتدأهم بالمؤخر من الخبر تعجيلا لهم بالاخبار بفساد العدوى والطيرة المتوهمة من قوله الشؤم في ثلاثة وبالجملة فاخباره صلى الله عليه وسلم بالشؤم انه يكون في هذه الثلاثة ليس فيه إثبات الطيرة التي نفاها وانما غايته ان الله سبحانه قد يخلق منها أعياناً

مشؤمة على من قاربها وسكنها وأعياناً مباركة لايلحق من قاربها منها شؤم ولا شر وهذا كما يعطي سبحانه الوالدين ولداً مباركا يريان الخير على وجهه ويعطي غيرهما ولداً مشؤماً نذلاً يريان الشر على وجهه وكذلك ما يعطاه العبد من ولاية أو غيرها فكذلك الدار والمرأة والفرس والله سبحانه خالق الخير والشر والسعود والنحوس فيخلق بعض هذه الاعيان سعوداً مباركة ويقضي سعادة من قارنها وحصول اليمن له والبركة ويخلق بعض ذلك نحوساً يتنحس بها من قارنها وكل ذلك بقضائه وقدره كما خلق سائر الأسباب وربطها بمسبباتها المتضادة والمختلفة فكما خلق المسك وغيره من حامل الأرواح الطيبة ولذ بها من قارنها من الناس وخلق ضدها وجعلها سبباً لايذاء من قارنها من الناس والفرق بين هذين النوعين يدرك بالحس فكذلك في الديار والنساء والخيل فهذا لون والطيرة الشركية لون

(فصل) وأما الأثر الذي ذكره مالك عن يحيي بن سعيد جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله دار سكناها والعدد كثير والمال وافر فقل العدد وذهب المال فقال النبي صلى الله عليه وسلم دعوها ذميمة وقد ذكر هذا الحديث غير مالك من رواية أنس ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله إنّا نزلنا داراً فكثر فيها عددنا وكثرت فيها أموالنا ثم تحوّلنا الى أخرى فقلّت فيها أموالنا وقل فيها عددنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكره فليس هذا من الطيرة المنهي عنها وانما أمرهم صلى الله عليه وسلم بالتحول عنها عند ماوقع فى قلوبهم منها لمصلحتين ومنفعتين إحداهما مفارقتهم لمكان هُم له مستثقلون ومنه مستوحشون لما لحقهم فيه ونالهم ليتعجلوا الراحة مما داخلهم من الجزع فى ذلك المكان والحزن والهلع لأن الله عز وجل قد جعل في غرائز الناس وتركيبهم استثقال ما نالهم الشر فيه وان كان لاسبب له فى ذلك وحب ماجري لهم على يديه الخير وان لم يردهم به فأمرهم بالتحول مما كرهوه لان الله عز وجل بعثه رحمة ولم يبعثه عذاباً وأرسله ميسراً ولم يرسله معسراً فكيف يأمرهم بالمقام فى مكان قد أحزنهم المقام به واستوحشوا عنده لكثرة من فقدوه فيه لغير منفعته ولا طاعة ولا مزيد تقوى وهدى فلا سيما وطول مقامهم فيها بعد ماوصل الى قلوبهم منها ما وصل قد يبعثهم ويدعوهم الي التشاؤم والتطير فيوقعهم ذلك في أمرين عظيمين أحدهما مقاربة الشرك والثاني حلول مكروه أحزنهم بسبب الطيرة التى انما تلحق المتطير فحماهم صلى الله عليه وسلم بكمال رأفته ورحمته من هذين المكروهين بمفارقة تلك الدار والاستبدال بها من غير ضرر يلحقهم بذلك فى دنيا ولا نقص فى دين وهو صلى الله عليه

وسلم حين فهم عنهم في سؤالهم ما أرادوه من التعرف عن حال رحلتهم عنها هل ذلك لهم ضار مؤد الى الطيرة قال دعوها ذميمة وهذا بمنزلة الخارج من أرض بها الطاعون غير فارّ منه ولو منع الناس الرحلة من الدار التي تتوالى عليهم المصائب والمحن فيها وتعذر الأرزاق مع سلامة التوحيد في الرحلة للزم ذلك ان كل من ضاق عليه رزق في بلد أن لا ينتقل منه الى بلد آخر ومن قلّت فائدة صناعته أن لا ينتقل عنها الى غيرها

(فصل) وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم للذى سل سيفه يوم أُحد شم سيفك فإني أري السيوف ستنسل اليوم فهذه القصة لم يكن الرجل قد سل فيها السيف ولكن الفرس لوح بذنبه فسل السيف ولم يرد صاحبه سله هكذا في القصة ولا ريب ان الحرب تقوم بالخيل والسيوف ولما لوّح الفرس بذنبه فاستل السيف قال النبي صلى الله عليه وسلم إنى أرى السيوف ستنسل اليوم فهذا له محمل من ثلاثة محامل .. أحدها ان النبي صلى الله عليه وسلم أخبر عن ظن ظنه فى ذلك ولم يجعل هذا دليلا تماماً فى كل واقعة تشبه هذه واذا كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه وهو أحد أتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجل من أمته كان اذا قال أظن كذا أو أرى كذا خرج الأمر كما ظنه وحسبه فكيف الظن برسول الله صلى الله عليه وسلم .. الثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم كان قد علم قبل مخرجه ان السيوف ستنسل ويقع القتال ولهذا أخبرهم انه رأى فى منامه انه بقر النحل وعلم ان ذلك شهادة من قتل من أصحابه .. الثالث ان الوحي الذى كان يعرف به رسول الله صلى الله عليه وسلم الحوادث والنوازل كان مغنياً له عن الاشارات والعلامات والامارات وما فى معناها مما يحتاج اليه غيره وأما من يأتيه خبر السماء صباحاً ومساء فاخباره بقوله أرى السيوف اليوم ستنسل لم يكن عن تلك الامارة وانما وقع الاخبار به عقيبها والشيء بالشيء يذكر

(فصل) وأما ما احتج به ونسبه الى قوله صلى الله عليه وسلم وقدت الحرب لما رأي واقد بن عبد الله الحضرمى والحضرمي حضرت الحرب فكذب عليه صلى الله عليه وسلم وانما قال ذلك اعداؤه من اليهود فتطيروا بذلك وتفاءلوا به فكانت الطيرة عليهم ووقدت الحرب عليهم

(فصل) وأما استقباله صلى الله عليه وسلم الجبلين فى طريقه وهما مسلح ومخرئ وترك المرور بينهما وعدله ذات اليمين فليس هذا أيضاً من الطيرة وانما هو من العدول عما يؤذي النفوس ويشوّش القلوب الى ماهو بخلافه كالعدول عن الاسم القبيح وتغييره بأحسن منه وقد تقدم تقرير ذلك بما فيه كفاية وأيضاً فان الأماكن فيها الميمون المبارك

والمشؤم المذموم فاطلع رسول الله صلى الله عليه وسلم على شؤم ذلك المكان وانه مكان سوء فجاوزه الى غيره كما جاوز الوادى الذي ناموا فيه عن الصبح الى غيره وقال هـذا مكان حضرنا فيه الشيطان والشيطان يحب الأمكنة المذمومة وينتابها وأيضاً فلما كان المرور بين ذينك الجبلين قـد يشوّش القلب على أنّا نقول فى ذلك قولاً كلياً نبين به سر هذا الباب بحول الله وعونه وتوفيقه ٠٠ اعلم ان بين الأسماء ومسمياتها ارتباطاً قدره العزيز القادر وألهمه نفوس العباد وجعله فى قلوبهم بحيث لا تنصرف عنه وليس هـذا الارتباط هو ارتباط العلة بمعلولها ولا ارتباط المقتضي الموجب لمقتضاه وموجبـه بل ارتباط تناسب وتشاكل اقتضته حكمة الحكيم فقلّ ان ترى اسماً قبيحاً إلاّ وبين مسماه وبينه رابط من القبح وكذلك اذا تأملت الاسم الثقيل الذى تنفر عنه الاسماع وتنبو عنه الطباع فانك تجد مسماه يقارب أو يلم أن يطابق ولهذا من المشهور على ألسنة الناس ان الألقاب تنزل من السماء فلا تكاد تجد الاسم الشنيع القبيح إلاّ على مسمى يناسبه وفي ذلك قول القائل

وقلّ ان أبصرت عيناك ذا لقب إلاّ ومعناه ان فكّرت في لقبه

ولهذا كثيراً ما تجد أيضاً فى أسماء الأجناس والواضع له عناية بمطابقة الألفاظ للمعاني ومناسبتها لها فيجعل الحروف الهوائيـة الخفيفة لمسمي مشاكل لها كالهواء والحروف الشـديدة للمسمي المناسب لها كالصخر والحجر واذا تتابعت حركة المسمي تابعوا بين حركة اللفظ كالدوران والغليان والنزوان واذا تكررت الحركة كرروا اللفظ كفلفل وزلزل ودكدك وصرصر واذا اكتنز المسمي وتجمعت أجزاؤه جعلوا فى اسمه من الضم الدال على الجمع والاكتناز ما يناسب المسمي كالبحتر للقصير المجتمع الخلق واذا طال جعلوا فى المسمي من الفتح الدال على الامتداد نظير ما في المعني كالعشنق للطويل ونظائر ذلك أكثر من ان تستوعب وانما أشرنا اليها أدني اشارة وهذا هو الذى اراده من قال بين الاسم والمسمى مناسبة فلم يفهم عنه بعض المتأخرين مراده فأخذ يشنع عليه بانه لا تناسب طبعياً بينهما واستدل على انكار ذلك بما لا طائل تحته فان عاقلا لا يقول ان التناسب الذى بين الاسم والمسمى كالتناسب الذى بين العلة والمعلول وانما هو ترجيح وأولوية تقتضى اختصاص الاسم بمسماه وقد يتخلف عنه اقتضاؤها كثيراً والمقصود ان هذه المناسبة تنضم الى ما جعل الله فى طبائع الناس وغرائزهم من النفرة بين الاسم القبيح المكروه وكراهته وتطير أكثرهم به وذلك يوجب عدم ملابسته ومجاوزته الى غيره فهذا أصل هذا الباب

﴿ فصل ﴾ وأما كراهية السلف أن يتبع الميت بشيء من النار ا وأن يدخل القبر

شيء مسته النار وقول عائشة رضى الله عنها لا يكون آخر زاده أن تتبعوه بالنار فيجوز أن يكون كراهتهم لذلك مخافة الاحداث لما لم يكن فى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف وذلك مما يبيح الطيرة به والظنون الردية بالميت وقد قال غير واحد من السلف منهم عبد الملك بن حبيب وغيره انما كرهوا ذلك تفاؤلا بالنار في هذا المقام أن تتبعه ٠٠ وذكر ابن حبيب وغيره أن النبى صلى الله عليه وسلم أراد أن يصلي على جنازة فجاءت امرأة ومعها مجمر فما زال يصيح بها حتى توارت بآجام المدينة ٠٠ قال بعض أهل العلم وليس خوفهم من ذلك على الميت لكن على الاحياء المجبولين على الطيرة لئلا تحدثهم أنفسهم بالميت انه من أهل النار لما رأوا من النار التى تتبعه في أول أيامه من الآخرة ولا سيما فى مكان يراد منهم فيه كثرة الاجتهاد للميت بالدعاء فاذا لم يبق له زاد غيره فيظنون ان تلك النار من بقايا زاده الى الآخرة فتسوء ظنونهم به وتنفر عن رحمته قلوبهم فى مكان هم فيه شهداء الله كما جاء في الحديث الصحيح لما مر على النبى صلى الله عليه وسلم بجنازة فأثنوا عليها خيراً فقال وجبت فقالوا ما وجبت قال وجبت له الجنة أنتم شهداء الله في الأرض من أثنيتم عليه خيراً وجبت له الجنة ومن أثنيتم عليه شراً وجبت له النار ٠٠ وفى أثر آخر اذا أردتم أن تعلموا ما للميت عند الله فانظروا ما يتبعه من حسن الثناء فقالت عائشة رضى الله عنها لا يكون آخر زاده من الثناء والدعاء أن تتبعوه بالنار فتهيجوا بها خواطر الناس وتبعثوا ظنونهم بالتطير والنار والعذاب والله أعلم

﴿ فصل ﴾ واما تلك الوقائع التي ذكروها مما يدل على وقوع ما تطير به من تطير فنعم وهاهنا اضعافها وأضعاف أضعافها ولسنا ننكر موافقة القضاء والقدر لهذه الأسباب وغيرها كثيراً موافقة حزر الحازرين وظنون الظانين وزجر الزاجرين للقدر أحيانا مما لا ينكره أحد ومن الأسباب التى توجب وقوع المكروه الطيرة كما تقدم وان الطيرة على من تطير ولكن نصب الله سبحانه لها أسبابا يدفع بها موجبها وضررها من التوكل عليه وحسن الظن به وإعراض قلبه عن الطيرة وعدم التفاته اليها وخوفه منها وثقته بالله عز وجل ولسنا ننكران هذه الأمور ظنون وتخمين وحدس وخرص وما كان هذا سبيله فيصيب تارة ويخطىء تارات وليس كل ما تطير به المتطيرون وتشاءموا به وقع جميعه وصدق بل أكثره كاذب وصادقه نادر والناس في هذا المقام انما يعولون وينقلون ما صح ووقع ويعتنون به فيرى كثيراً والكاذب منه أكثر من أن ينقل قال ابن قتيبة من شان النفوس حفظ الصواب للعجب به والاستغراب وتناسى الخطأ قال

ومن ذا الذي يتحدث أنه سأل منجمافاخطأوانما الذي يتحدث به وينقل أنه سأله فأصاب قال والصواب فى مسئلة اذا كان بين أمرين قد يقع للمعتوه والطفل فضلاً عن أولى العقل وقد تقدم من بطلان الطيرة وكذبها مافيه كفاية وقد كانت عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها تستحب أن تتزوج المرأة أو يبنى بها فى شوال وتقول ماتزوجنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا فى شوال فأى نسائه كان احظى عنده منى مع تطير الناس بالنكاح فى شوال وهذا فعل أولى العزم والقوة من المؤمنين الذين صح توكلهم على الله واطمأنت قلوبهم الى ربهم ووثقوا به وعلموا ان ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن وانهم لن يصيبهم الا ما كتب الله لهم وانهم ما أصابهم من مصيبة الا وهي فى كتاب من قبل أن يخلقهم ويوجدهم وعلموا أنه لابدان يصيروا الى ما كتبه وقدره ولابد أن يجرى عليهم وان تطيرهم لايرد قضاءه وقدره عنهم بل قد يكون تطيرهم من أعظم الاسباب التى يجرى عليهم بها القضاء والقدر فيعينون على أنفسهم وقد جرى لهم القضاء والقدر بأن نفوسهم هي سبب اصابة المكروه لهم فطائرهم معهم واما المتوكلون على الله المفوضون اليه العالمون به وبأمره فنفوسهم أشرف من ذلك وهممهم أعلى وثقتهم بالله وحسن ظنهم به عدة لهم وقوة وجنة مما يتطير به المتطيرون ويتشاءم به المتشائمون عالمون أنه لاطير الاطيره ولاخير الا خيره ولا اله غيره الا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين

(فصل) ومما كان أهل الجاهلية يتطيرون به ويتشاءمون منه العطاس كما يتشاءمون بالبوارح والسوانح قال رؤبة بن العجاج يصف فلاةً * قطعتها ولا أهاب العطاسا * وقال أمرؤ القيس

وقد اغتدى قبل العطاس بهيكل   شديد مشيد الجنب فعم المنطق

أراد أنه كان ينتبه للصيد قبل أن ينتبه الناس من نومهم ليلا يسمع عطاسا فيتشاءم بعطاسه وكانوا اذا عطس من يحبونه قالوا له عمراً وشبابا واذا عطس من يبغضونه قالوا له وريا وقحابا والوري كالرمي داء يصيب الكبد فيفسدها والقحاب كالسعال وزنا ومعنى فكان الرجل اذا سمع عطاسا يتشاءم به يقول بكلابى انى أسال الله أن يجعل شؤم عطاسك بك لابي وكان تشاؤمهم بالعطسة الشديدة أشد كما حكى عن بعض الملوك ان سامراله عطس عطسة شديدة راعته فغضب الملك فقال سميره والله ماتعمدت ذلك ولكن هذا عطاسي فقال والله لئن لم تأتنى بمن يشهد لك بذلك لاقتلنك فقال أخرجنى الى الناس لعلى أجد من يشهد لى فأخرجه وقد وكل به الأعوان فوجد رجلا فقال

ياسيدي نشدتك بالله ان كنت سمعت عطاسي يوما فلعلك تشهد لى به عند الملك فقال نعم انا أشهد لك فنهض معه وقال ياأيها الملك أنا أشهد ان هذا الرجل عطس يوما فطار ضرس من أضراسه فقال له الملك عـد الى حـديثك ومجلسك فلما جاء الله سبحانه بالاسلام وأبطل برسوله صلى الله عليه وسلم ماكان عليه الجاهلية من الضلالة نهى أمته عن التشاؤم والتطير وشرع لهم أن يجعلوا مكان الدعاء على العاطس بالمكروه الدعاء له بالرحمة كما أمر العاطس أن يدعو بالتبريك للمعين ولما كان الدعاء على العاطس نوعا من الظـلم والبغي جعل الدعاء له بلفظ الرحـمة المنافى للظلم وأمر العاطس عمران يدعو لسامعه ويشمته بالمغفرة والهداية واصلاح البال فيقول يغفر الله لنا ولكم أو يهديكم الله ويصلح بالكم فاما الدعاء بالهداية فلما أن اهتدى الي طاعة الرسول ورغب عما كان عليه أهل الجاهلية فدعا له أن يثبته الله عليها ويهديه اليها وكذلك الدعاء باصلاح البال وهى حكمة جامعة لصلاح شأنه كله وهي من باب الجزاء على دعائه لاخيه بالرحمة فناسب ان يجازيه بالدعاءله باصلاح البال واما الدعاء بالمغفرة فجاء بلفظ يشمل العاطس والمشمت كقوله يغفر الله لنا ولكم ليستحصل من مجموع دعوي العاطس والمشمت له المغفرة والرحمة لهما معاً فصلوات الله وسلامه على المبعوث بصـلاح الدنيا والآخرة ولاجـل هذا والله أعلم لم يؤمر بتشميت من لم يحمد الله فان الدعاء له بالرحمة نعمة فلا يستحقها من لم يحمد الله ويشكره على هذه النعمة ويتأسي بابيه آدم فانه لما نفخت فيـه الروح الى الخياشيم عطس فالهمه ربه تبارك وتعالى أن نطق بحمده فقال الحمد لله فقال الله سبحانه يرحمك الله يا آدم فصارت تلك سنة العطاس فمن لم يحمد الله لم يستحق هذه الدعوة ولما سبقت هذه الكلمة لآدم قبل أن يصيبه ما أصابه كان مآله الى الرحمة وكان ماجرى عارضاً وزال فان الرحمة سبقت العقوبة وغلبت الغضب ٠٠ وأيضاً فانما أمر العاطس بالتحميد عندالعطاس لأن الجاهلية كانوا يعتقدن فيه أنه داء ويكره أحدهم أن يعطس ويود أنه لم يصدر منه لما فى ذلك من الشؤم وكان العاطس يحبس نفسه عن العطاس ويمتنع من ذلك جهده من سوء اعتقاد جهالهم فيه ولذلك والله أعلم بنوا لفظه على بناء الادواء كالزكام والسعال والدوار والسهام وغـيرها فأعلموا أنه ليس بداء ولكنه أمر يحبه الله وهو نعمة منه يستوجب عليها من عبده ان يحمده عنها وفى الحديث المرفوع ان الله يحب العطاس ويكره التثاؤب والعطاس ريح مختنقة تخرج وتفتح السد من الكبد وهو دليل جيد للمريض مؤذن بانفراج بعض علتـه وفى بعض الأمراض يستعمل مايعطس العليل ويجعل نوعا من العلاج ومعينا عليه هذا قدر زائد على ما أحبه الشارع

من ذلك وأمر بحمد الله عليه وبالدعاء لمن صدر منه وحمد الله عليه ولهذا فالله أعلم يقال شمته اذا قال له يرحمك الله وسمته بالمعجمة وبالمهملة وبهما روي الحديث فأما التسميت بالمهملة فهو تفعيل من السمت الذي يراد به حسن الهيئة والوقار فيقال لفلان سمت حسن فمعنى سمت العاطس وقرته واكرمته وتأدبت معه بادب الله ورسوله فى الدعاء له لا باخلاق أهل الجاهلية من الدعاء عليه والتطير به والتشاؤم منه وقيل سمته دعا له أن يعيده الله الى سمته قبل العطاس من السكون والوقار وطمأنينة الاعضاء فان فى العطاس من انزعاج الاعضاء وأضطرابها مايخرج العاطس عن سمته فاذا قال له السامع يرحمك الله فقد دعا له أن يعيده الى سمته وهيئته واما التشميت بالمعجمة فقالت طائفة منهم ابن السكيت وغيره أنه بمعنى التسميت وانهما لغتان ذكر ذلك في كتاب القلب والابدال ولم يذكر أيهما الاصل ولا أيهما البدل وقال أبو على الفارسى المهملة هي الأصل فى الكلمة والمعجمة بدل واحتج بأن العاطس اذا عطس انتفش وتغير شكل وجهه فاذا دعا له فكأنه أعاده الى سمته وهيأته وقال تلميذه ابن جني لو جعل جاعل الشين المعجمة أصلا وأخذه من الشوامت وهى القوائم لكان وجها صحيحا وذلك ان القوائم هي التى تحمل الفرس ونحوه وبهما عصمته وهى قوامه فكأنه اذا دعا له فقد أنهضه وثبت أمره وأحكم دعائمه وأنشد للنابغة * طوع الشامت من خوف ومن صرد * وقالت طائفة منهم ابن الاعرابي يقال مرضت العليل أى قمت عليه ليزول مرضه ومثله قذيت عينه أزلت قذاها فكأنه لما دعا له بالرحمة قد قصد ازالة الشماتة عنه وينشد في ذلك

ماكان ضر المرضى بجفونه لوكان مرض منعما من أمرضا

والى هذا ذهب ثعلب .. والمقصود أن التطير من العطاس من فعل الجاهلية الذي أبطله الاسلام وأخبر النبي صلي الله عليه وسلم أن الله يحب العطاس كما فى صحيح البخاري من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله يحب العطاس ويكره التثاوب فاذا تثاءب أحدكم فليستره مااستطاع فانه اذا فتح فاه فقال آه آه ضحك منه الشيطان

(فصل) واما قوله صلى الله عليه وسلم لايورد ممرض على مصح فالممرض الذى إبله مراض والمصح الذي إبله صحاح وقد ظن بعض الناس ان هذا معارض لقوله لاعدوى ولاطيرة وقال لعل أحد الحديثين نسخ الآخر واورد الحارث بن أبي ذباب وهو ابن عم أبي هريرة رضي الله عنه عليه جمعه بين الروايتين وظنهما متعارضتين فروي ابن هرير عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال كان أبو هريرة يحدثنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لاعدوى ثم حدثنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لايورد ممرض

على مصح قال فقال الحارث بن أبي ذئاب وهو ابن عم أبي هريرة قد كنت اسمعك يا أبا هريرة تحدثنا حديثاً آخر قد سكت عنه كنت تقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاعدوى فأبى أبو هريرة أن يحدث بذلك وقال لايورد ممرض على مصح فماراه الحارث فى ذلك حتى غضب أبو هريرة ورطن بالحبشية ثم قال للحارث أتدرى ماقلت قال لا قال اني أقول أبيت أبيت فلا أدرى أنسي أبو هريرة أو نسخ أحد القولين الآخر .. قلت قد اتفق مع أبي هريرة سعد بن أبي وقاص وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عباس وأنس بن مالك وعمر بن سلم على روايتهم عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله لاعدوى وحديث أبى هريرة محفوظ عنه بلا شك من رواية أوثق أصحابه وأحفظهم ابى سلمة بن عبد الرحمن ومحمد بن سيرين وعبيدالله بن عبدالله بن عتبة والحارث بن أبى ذئاب ولم يتفرد أبو هريرة بروايته عن النبى صلى الله عليه وسلم بل رواه معه من الصحابة من ذكرناه وقوله لايورد ممرض على مصح صحيح أيضاً ثابت عنه صلى الله عليه وسلم فالحديثان صحيحان ولا نسخ ولا تعارض بينهما بحمدالله بل كل منهما له وجه وقد طعن أعداء السنة فى أهل الحديث وقالوا يروون الاحاديث التى ينقض بعضها بعضاً ثم يصححونها والاحاديث التي تخالف العقل فانتدب أنصار السنة للرد عليهم ونفى التعارض عن الاحاديث الصحيحة وبيان موافقتها للعقل قال أبو محمد بن قتيبة في كتاب مختلف الحديث له قالوا حديثان متناقضان قالوا رويتم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا عدوى ولا طيرة وانه قيل له ان النقبة تقع بمشفر البعير فتجرب لذلك الابل فقال فما أعدى الاول هذا أو معناه ثم رويتم فى خلاف ذلك لا يورد ذو عاهة على مصح وفر من المجذوم فرارك من الأسد واتاه رجل مجذوم ليبايعه بيعة الاسلام فأرسل اليه البيعة وأمره بالانصراف ولم يأذن له وقال الشؤم فى المرأة والدار والدابة قالوا وهذا كله مختلف لايشبه بعضه بعضاً . قال أبو محمد ونحن نقول انه ليس فى هذا اختلاف ولكل واحد معنى فى وقت وموضع فاذا وضع موضعه زال الاختلاف . والعدوى جنسان أحدهما عدوى الجذام فان الجذام تشتد رائحته حتى يسقم من أطال مجالسته ومؤاكلته وكذا المرأة تكون تحت المجذوم فتضاجعه فى شعار واحد فيوصل اليها الأذى وربما جذمت وكذلك ولده ينزعون فى الكبر اليه وكذلك من به سل ودق وتعب والأطباء تأمر أن لا يجالس المجذوم ولا المسلول ولا يريدون بذلك معنى العدوى وانما يريدون به معنى تغير الرائحة وانها قد تسقم من أطال اشتمامها والأطباء أبعد الناس من الايمان بيمن وشؤم وكذلك النقبة تكون بالبعير وهو جرب رطب فاذا خالط الابل أو حاكها واوى في مباركها أوصل اليها بالماء الذي يسيل

منه والنطف نحواً مما به فهذا هو المعنى الذى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لايورد ذو عاهة على مصح كره ان يخالط المصاب الصحيح فيناله من نطفه وحكمته نحو مما به ٠٠قال وقد ذهب قوم الى أنه أراد بذلك أن لايظن ان الذى نال ابله من ذوات العاهة فيأثم وليس لهذا عندى وجه الا الذى خبرتك به عيانا٠٠وأما الجنس الآخر من العدوى فهو الطاعون ينزل ببلد فيخرج منه خوف العدوى٠٠حدثنى سهل بن محمد قال حدثنى الاصمعي عن بعض المصريين انه هرب من الطاعون فركب حماراً ومضى بأهـله نحو حلوان فسمع حادياً يحدو خلفـه وهو يقول

لن يسـبق الله على حمار ولا على ذى هيعة مطار
أو يأتي الحتف على مقدار قد يصبح الله امام السارى

وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان بالبلد الذى أنتم فيه فلا تخرجوا منه وقال ان كان ببلد فلا تدخلوه يريد بقوله لا تخرجوا من البلد اذا كان فيه كانكم تظنون ان الفرار من قدر الله ينجيكم من الله ويريد ان كان ببلد فلا تدخلوه فان مقامكم فى الموضع الذى لا طاعون فيه أسكن لأنفسكم وأطيب لمعيشتكم ومن ذلك المرأة تعرف بالشؤم والدار فينال الرجل مكروه أو جائحة فيقول أعدتنى بشؤمها فهذا هو العدوى الذى قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عدوى فأما الحديث الذى رواه أبو هريرة رضى الله عنه أنه قال الشؤم فى المرأة والدار والدابة فان هذا الحديث يتوهم فيه الغلط على أبى هريرة وانه سمع فيه شيئاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يعه ٠٠حدثنى محمد بن القطعي حدثنا عبد الأعلى عن سعيد عن قتادة عن أبى حسان الأعرج ان رجلين دخلا على عائشة فقالا ان أبا هريرة رضى الله عنه يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انما الطيرة في المرأة والدار والدابة فطارت شـفقا ثم قالت كذب والذى أنزل الفرقان على أبى القاسم من حدث بهذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أهـل الجاهلية يقولون ان الطيرة فى الدابة والمرأة والدار ثم قرأت (ما أصاب من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها) حدثنى أبى قال حدثنى أحمد بن الخليل حدثنا موسى بن مسعود النهدى عن عكرمة بن عمار عن اسحق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال جاء رجـل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله انا نزلنا داراً فكثر فيها عددنا وكثرت فيها أموالنا ثم تحولنا عنها الى أخرى فقلت فيها أموالنا وقل فيها عددنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذروها وهى ذميمة ٠٠قال أبو محمد وهذا ليس ينقض الحديث الأول

ولا الحديث الاول ينقض هذا وانما أمرهم بالتحول منها لانهم كانوا مقيمين فيها على استثقال لظلها واستيحاش لما نالهم فيها فأمرهم بالتحول وقد جعل الله في غرائز الناس وتركيبهم استثقال ما نالهم السوء فيه وان كان لا سبب له فى ذلك وحب من جري على يده الخير لهم وان لم يردهم به وبغض من جري على يده الشر لهم وان لم يردهم به وكيف يتطير صلى الله عليه وسلم والطيرة من الجبت وكان كثير من الجاهلية لا يرونها شيئاً ويمدحون من كذب بهاثم أنشد ما ذكرنا من الأبيات سالفاً ثم قال حدثنا اسحق ابن راهويه أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن اسماعيل بن أبي أمية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث لا يسلم منهن أحد الطيرة والظن والحسد قيل فما المخرج منهن قال اذا تطيرت فلا ترجع واذا ظننت فلا تحقق واذا حسدت فلا تبغ هذه الالفاظ أونحوها حدثنى أبو حاتم قال حدثنا الاصمعي عن سعيد بن سالم عن أبيه انه كان يعجب ممن يصدق بالطيرة ويعيبها أشد العيب وقال فرقت لنا ناقة وأنا بالطائف فركبت فى أثرها فلقيني هانئ بن عبيد من بني وائل وهو مسرع وهو يقول • الشرع يلقي مطالع الأكم • ثم لقيني آخر من الحى وهو يقول

ولئن بغيت لهم بغاة ما البغاة بواجدينا

ثم دفعنا الى غلام قد وقع فى صغره فى نار فاحرقته فقبح وجهه وفسد فقلت له هل ذكرت من ناقة فارق قال ههنا أهل بيت من الاعراب فانظر فنظرت فاذا هى عندهم وقد نتجت فاخذناها وولدها قال أبو محمد الفارق التى ضلت ففارقت صواحبها وقال عكرمة كنا جلوساً عند ابن عباس فمر طائر يصيح فقال رجل خير خير فقال ابن عباس لا خير ولا شر وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحب الاسم الحسن والفأل الصالح حدثني الرياشى حدثنا الاصمعي قال سألت ابن عون عن الفأل فقال هو أن يكون مريضاً فيسمع ياسالم أو يكون باغيا فيسمع ياواجد وهذا أيضاً مما جعل في غرائز الناس وتركيبهم استحبابه والانس به وكما جعل على الألسنة من التحية بالسلام والمدفي الأصب والتبشير بالخير وكما يقال أنعم واسلم وأنعم صباحا وكما تقول الفرس عش ألف نوروز والسامع لهذا يعلم أنه لا يقدم ولا يؤخر ولا يزيد ولا ينقص ولكن جعل فى الطباع محبة الخير والارتياح للبشرى والمنظر الانيق والوجه الحسن والاسم الخفيف وقد يمر الرجل بالروضة المنورة فتسره وهى لا تنفعه وبالماء الصافي فيعجب به وهو لا يشربه ولا يرده وفى بعض الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعجب بالأترج ويعجبه الحمام الأحمر وتعجبه الفاغية وهو نور الحناء وهذا مثل إعجابه بالاسم الحسن والفأل الحسن

وعلى حسب هذا كانت كراهية الاسم القبيح كبنى النار وبنى حراق وأشباه هذا انتهى كلامه وقد سلك أبو عمر بن عبد البر فى هذا الحديث نحواً من مسلك أبي محمد بن قتيبة فقال أما قوله صلى الله عليه وسلم لاعدوى فهو نهي إن يقول أحد إن شيئاً يعدى شيئاً وإخبار ان شيئاً لا يعدى شيئاً فكانه لا يعدى شئ شيئاً يقول لا يصيب أحد من أحد شيئاً من خلق أو فعل أو داء أو مرض وكانت العرب تقول فى جاهليتها فى مثل هذا انه اذا اتصل شيء من ذلك بشيء أعداه فأخبرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قولهم واعتقادهم في ذلك ليس كذلك ونهى عن ذلك القول إعلاما منه بأنما اعتقد ذلك من اعتقد منهم كان باطلاً قال وأما الممرض فالذى ابله مراض والمصح الذى ابله صحاح وروي ابن وهب عن ابن لهيعة عن أبى الزبير عن جابر قال يكره أن يدخل المريض على الصحيح منها وليس به الا قول الناس وحماية للقلب مما يستبق اليه من الافهام ويقع فيه من التطير والتشاؤم بذلك وقد قال أبو عبيد قولا قريباً من ذلك وقال فى قوله في هذا الحديث انه اذا أبى ايراد الممرض على المصح فقال معنى الأذي عندي المأثم يعنى ان الموردياثم بأذاه من أورد عليه وتعريضه للتشاؤم والتطير وقد سلك بعضهم مسلكا آخر فقال مايخبر به النبى صلى الله عليه وسلم نوعان أحدهما يخبر به عن الوحي فهذا خبر مطابق لمخبره من جميع الوجوه ذهناً وخارجاً وهو الخبر المعصوم والثانى مايخبر به عن ظنه من أمور الدنيا التي هم أعلم بها منه فهذا ليس فى رتبة النوع الأول ولا تثبت له أحكامه وقد أخبر صلى الله عليه وسلم عن نفسه الكريمة بذلك تفريقاً بين النوعين فانه لما سمع أصواتهم فى النخل يؤبرونها وهو التلقيح قال ماهذا فأخبروه بأنهم يلقحونها فقال ما أري لو تركتموه يضوء شيئاً فتركوه فجاء شيصاً فقال انما أخبرتكم عن ظنى وأنتم أعلم بأمر دنياكم ولكن ما أخبرتكم عن الله والحديث صحيح مشهور وهو من أدلة نبوته وأعلامها فان من خفى عليه مثل هذا من أمر الدنيا وما أجرى الله به عادته فيها ثم جاء من العلوم التي لا يمكن البشر أن يطلع عليها البتة الا بوحي من الله فأخبر عما كان وما يكون وما هو كائن من لدن خلق العالم الى أن استقر أهل الجنة فى الجنة وأهل النار في النار وعن غيب السموات والأرض وعن كل سبب دقيق أو جليل تنال به سعادة الدارين وكل سبب دقيق أو جليل تنال به شقاوة الدارين وعن مصالح الدنيا والآخرة وأسبابهما مع كون معرفتهم بالدنيا وأمورها وأسباب حصولها ووجوه تمامها أكثر من معرفته كما أنهم أعرف بالحساب والهندسة والصناعات والفلاحة وعمارة الأرض والكتابة فلوكان ماجاء به مما ينال

بالتعلم والتفكر والتطير والطرق التي يسلكها الناس لكانوا أولى به منـه وأسـبق اليه لان أسـباب ماينال بالفكر والكتابة والحساب والنظر والصناعات بأيديهـم فهذا من أقوى براهين نبوته وآيات صدقه وان هذا الذى جاء به لا صنع للبشر فيه البتة ولا هو مماينال بسعي وكسب وفكر ونظران هو الا وحي يوحى علمه شديد القوى الذى يعلم السر في السموات والأرض أنزله عالم الغيب فلا يظهر على غيبـه أحداً الا من ارتضى من رسول قالوا فهكذا إخباره عن عدم العدوى إخبار عن ظنه كاخباره عن عـدم تأثير التلقيح لا سيما وأحد البابين قريب من الآخر بل هو في النوع واحد فان اتصال الذكر بالأنثى وتأثره به كاتصال المعدى بالمعدى وتأثره به ولا ريب ان كليهما من أمور الدنيا لا مما يتعلق به حكم من الشرع فليس الاخبار به كالاخبار عن الله سبحانه وصـفاته وأسمائه واحكامه قالوا فلما تبين له صلى الله عليه وسلم من أمر الدنيا الذي أجرى الله سبحانه عادته به وارتباط هذه الاسباب بعضها ببعض وتأثير التلقيح في صلاح الثمار وتأثير ايراد الممرض على المصح أقرهم على تأبير النخل ونهاهم أن يورد ممرض على مصح قالوا وان سمي هذا نسخا بهذا الاعتبار فلا مشاحة في التسمية اذا ظهر المعنى ولهذا قال أبو سلمة بن عبد الرحمن فلا أدرى انسي أبو هريرة أو نسخ أحد القولين بالآخر يعنى بحديثه بالحديثين فجوز أبو سلمة النسخ فى ذلك مع انه خبر وهو بما ذكرنا من الاعتبار وهذا المسلك حسن لولا انه قد اجتمع الفصلان في حديث واحد كما فى موطأ مالك انه بلغه عن بكير بن عبد الله بن الاشج عن ابن عطية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاعدوى ولاصفر ولايحلل الممرض على المصح وليحلل المصح حيث شاء قالوا وماذاك يارسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه أذي وقد يجاب عن هذا بجوابين .. أحدهما أن الحديث لايثبت لوجهين أحدهما ارساله والثانى أن ابن عطية هذا ويقال أبو عطية مجهول لايعرف الا فى هذا الحديث .. الجواب الثاني قوله فيه لاعدوي نهي لانفى أي لايعدى الممرض المصح بحلوله عليه ويدل على ذلك مارواه أبو عمر النمري حدثنا خلف بن القاسم حدثنا محمد بن عبد الله حدثنا يحيى بن محمد بن صاعد حدثنا أبو هشام الرفاعي حدثنا البشر بن عمر الزهراني قال قال مالك انه بلغه عن بكير بن عبد الله بن الاشج عن أبي عطية أو ابن عطية شك بشر عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسـلم لاطيرة ولا هامة ولا يعدى سـقيم صحيحا وليحل المصح حيث شاء فى هذا النهي كالاثبات للعدوى والنهي عن أسبابها ولعـل بعض الرواة رواه بالمعنى فقال لاعدوى ولا طيرة ولا هامة وانما مخرج الحديث النهي عن العدوي لانفيها وهذا أيضا حسن لولا حديث ابن شهاب عن أبي

سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن أعدى الاول فهذا الحديث قد فهم منه السامع النفي وأقره عليه صلى الله عليه وسلم ولهذا استشكل نفيه وأورد ما أورده فأجابه صلى الله عليه وسلم بما يتضمن ابطال الدعوى وهو قوله فمن أعدى الاول وهذا أصح من حديث أبي عطية المتقدم وحينئذ فيرجع الى مسلك التلقيح المذكور آنفا أوما قبله من المسالك وعندي في الحديثين مسلك آخر يتضمن اثبات الأسباب والحكم ونفي ما كانوا عليه من الشرك واعتقاد الباطل ووقوع النفي والاثبات على وجهه فان العوام كانوا يثبتون العدوي على مذهبهم من الشرك الباطل كما يقوله المنجمون من تأثير الكواكب في هذا العالم وسعودها ونحوسها كما تقدم الكلام عليهم ولو قالوا انها أسباب أو أجزاء أسباب اذا شاء الله صرف مقتضياتها بمشيئته وارادته وحكمته وانها مسخرة بأمره لما خلقت له وانها في ذلك بمنزلة سائر الاسباب التي ربط بها مسبباتها وجعل لها أسبابا أخر تعارضها وتمانعها وتمنع اقتضاءها لما جعلت أسبابا له وانها لا تقتضي مسبباتها الا باذنه ومشيئته وارادته ليس لها من ذاتها ضرولا نفع ولا تأثير البتة ان هي الا خلق مسخر مصرف مربوب لا تتحرك الا باذن خالقها ومشيئته وغايتها أنها جزء سبب ليست سببا تاما فسببيتها من جنس سببية وطء الوالد في حصول الولد فانه جزء واحد من أجزاء كثيرة من الاسباب التي خلق الله بها الجنين وكسببية شق الارض والقاء البذر فانه جزء يسير من جملة الاسباب التي يكوّن الله بها النبات وهكذا جملة أسباب العالم من الغذاء والرواء والعافية والسقم وغير ذلك وأن الله سبحانه جعل من ذلك سببا مايشاء ويبطل السببية عما يشاء ويخلق من الاسباب المعارضة له مايحول بينه وبين مقتضاه فهم لو أثبتوا العدوي على هذا الوجه لما أنكر عليهم كما أن ذلك ثابت في الداء والدواء وقد تداوى النبي صلى الله عليه وسلم وأمر بالتداوي وأخبر أنه ماأنزل الله داء الا أنزل له دواء الا الهرم فأعلمنا انه خالق أسباب الداء وأسباب الدواء المعارضة المقاومة لها وأمرنا بدفع تلك الاسباب المكروهة بهذه الاسباب وعلى هذا قيام مصالح الدارين بل الخلق والامر مبني على هذه القاعدة فان تعطيل الاسباب واخراجها عن أن تكون أسبابا تعطيل للشرع ومصالح الدنيا والاعتماد عليها والركون اليها واعتقاد أن المسببات بها وحدها وانها أسباب تامة شرك بالخالق عز وجل وجهل به وخروج عن حقيقة التوحيد واثبات مسببيتها على الوجه الذي خلقها الله عليه وجعلها له اثبات للخلق والأمر للشرع والقدر للسبب والمشيئة للتوحيد والحكمة فالشارع يثبت هذا ولا ينفيه وينفي ما عليه المشركون من اعتقادهم في ذلك ويشبه هذا نفيه سبحانه وتعالى الشفاعة في قوله ﴿واتقوا يوما لاتجزي

نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل) وفى الآية الأخرى (ولا تنفعها شفاعة) وفى قوله (من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) واثباتها فى قوله (ولا يشفعون الا لمن ارتضى) وقوله (من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه) وقوله (لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهداً) فانه سبحانه نفى الشفاعة الشركية التى كانوا يعتقدونها وامثالهم من المشركين وهى شفاعة الوسائط لهم عنـد الله في جلبماينفعهم ودفع مايضرهم بذواتها وأنفسها بدون توقف ذلك على اذن الله ومرضاته لمن شاء أن يشفع فيه الشافع فهذه الشفاعة التى أبطلها الله سبحانه ونفاها وهى أصل الشرك كله وقاعدته التى عليها بناؤه وأخيته التى يرجع اليها وأثبت سبحانه الشفاعة التى لاتكون الا باذن الله للشافع ورضاه عن المشفوع قوله وعمله وهي الشفاعة التي تنال بتجريد التوحيد كما قال صلى الله عليه وسلم أسعد الناس بشفاعتى من قال لااله الا الله خالصاً من قلبه والشفاعة الاولى هى الشفاعة التي ظنها المشركون وجعلوا الشرك وسيلة اليها فالمقامات ثلاثة ٠٠ أحدها تجريد التوحيد واثبات الاسباب وهذا هو الذى جاءت به الشرائع وهو مطابق للواقع فى نفس الامر ٠٠ والثانى الشرك فى الاسباب بالمعبود كما هو حال المشركين على اختلاف أصنافهم ٠٠ والثالث انكار الاسباب بالكلية محافظة من منكرها على التوحيد فالمنحرفون طرفان مذمومان إما قادح فى التوحيد بالاسباب وإما منكر للاسباب بالتوحيد والحق غير ذلك وهو اثبات التوحيد والاسباب وربط أحدهما بالآخر فالاسباب محل حكمه الديني والكوني والحكمان عليها يجريان بل عليها يترتب الامر والنهى والثواب والعقاب ورضى الرب وسخطه ولعنته وكرامته والتوحيد تجريد الربوبية والالهية عن كل شرك فانكار الاسباب انكار الحكمة والشرك بها قدح في توحيده واثباتها والتعلق بالسبب والتوكل عليه والثقة به والخوف منه والرجاء له وحده هو محض التوحيد والمعرفة تفرق بين ماأثبته الرسول وبين مانفاه وبين ما أبطله وبين ما أعتبره فهذا لون وهذا لون والله الموفق للصواب

(فصل) ويشبه هذا ماروى عنه صلى الله عليه وسلم من نهيه عن وطء الغيل وهو وطء المرأة اذا كانت ترضع وانه يشبه قتل الولد سراً وانه يدرك الفارس فيدعثره وقوله في حديث آخر لقد هممت أن أنهى عنه ثم رأيت فارس والروم يفعلونه ولا يضر ذلك أولادهم شيئاً وقد قيل ان أحد الحديثين منسوخ بالآخر وان لم تعلم عين الناسخ منهما من المنسوخ لعدم علمنا بالتاريخ وقيل وهو أحسن ان النفى والاثبات لم يتواردا على محل واحد فانه صلى الله عليه وسلم أخبر فى أحد الجانبين انه يفعل في

الوليد مثل مايفعل من يصرع الفارس عن فرسه كانه يدعثره ويصرعه وذلك يوجب نوع أذي ولكنه ليس بقتل للولد واهلاك له وان كان قد يترتب عليه نوع أذى للطفل فارشدهم الى تركه ولم ينه عنه بل قال علام يفعل أحدكم ذلك ولم يقل لاتفعلوه فلم يجيء عنه صلى الله عليه وسلم لفظ واحد بالنهي عنه ثم عزم على النهي سدا لذريعة الاذى الذى ينال الرضيع فرأى أن سد هذه الذريعة لايقاوم المفسدة التى تترتب على الامساك عن وطء النساء مدة الرضاع ولا سيما من الشباب وأرباب الشهوة التى لايكسرها الاالمواقعة نسائهم فرأى ان هذه المصلحة أرجح من مفسدة سد الذريعة فنظر ورأى الامتين اللتين هما من أكثر الامم وأشدها بأساً يفعلونه ولا يتقونه مع قوتهم وشدتهم فامسك عن النهي عنه فلا تعارض اذا بين الحديثين ولا ناسخ منهما ولا منسوخ والله أعلم بمراد رسوله

(فصل) ويشبه هذا قوله صلى الله عليه وسلم للذى قال له ان لى أمة وأنا أكره أن تحبل وانى أعزل عنها فقال سيأتيها ماقدر لها فليس بين هذه الاحاديث تعارض فانه صلى الله عليه وسلم لم يقل ان الولد يخلق من غير ماء الواطيء بل اخبر انه سيأتيها ماقدر لها ولو عزل فانه اذا قدر خلق الولد قدر سبق الماء والواطيء لايشعر بل يخرج منه ماء يمازج ماء المرأة لايشعر به يكون سبباً في خلق الولد ولهذا قال ليس من كل الماء يكون الولد فلو خرج منه نطفة لايحس بها لجعلها الله مادة للولد ٠٠ قلت مادة الولد ليست مقصورة على وقوع الماء بجملته فى الرحم بل اذا قدر الله خلق الولد من الماء فلو وضع على صخرة لخلق منه الولد كيف والذى يعزل في الغالب انما يلقى ماءه قريبا من الفرج وذلك انما يكون غالباً عند مايحس بالانزال وكثيرا ماينزل بعض الماء ولا يشعر به فينزله خارج الفرج ولا شعور له بما ينزل في الفرج ولا بما خالط ماء المرأة منه وبالجملة فليس سبب خلق الولد مقصورا على الانزال التام في الفرج ولقد حدثنى غير واحد ممن أثق به ان امرأته حملت مع عزله عنها لرضاع وغيره ورأيت بعض أولادهم ضعيفاً ضئيلا فصلوات الله وسلامه على من يصدق كلامه بعضه بعضا ويشهد بعضه لبعض فالاختلاف والاشكال والاشتباه انما هو فى الافهام لافيما خرج من بين شفتيه من الكلام والواجب على كل مؤمن أن يكل ماأشكل عليه الى أصدق قائل ويعلم ان فوق كل ذى علم عليم وانه لو اعترض على ذي صناعة أو علم من العلوم التى استنبطتها معاول الافكار ولم يحط علما بتلك الصناعة والعلم لاندرى على نفسه واضحك صاحب تلك الصناعة والعلم على عقله والنبي صلى الله عليه وسلم يذكر المقتضي فى موضع والمانع

في موضع آخر ويثبت الشيء وينفى مثله فى الصورة وعكسه في الحقيقة ولا يحيط أكثر الناس بمجموع نصوصه علما ويسمع النص ولا يسمع شرطه ولا موانع مقتضاه ولا تخصيصه ولا ينتبه للفرق بين ما أثبته ونفاه فينشأ من ذلك فى حقه من الاشكالات مانشأ وينضاف هذا الى عدم معرفة الخاص بخطابه ومجارى كلامه وينضاف الى ذلك تنزيل كلامه على الاصطلاحات التي أحدثها أرباب العلوم من الاصوليين والفقهاء وعلم أحوال القلوب وغيرهم فان لكل من هؤلاء اصطلاحات حادثة فى مخاطباتهم وتصانيفهم فيجيء من قد ألف تلك الاصطلاحات الحادثة وسبقت معانيها الي قلبه فلم يعرف سواها فيسمع كلام الشارع فيحمله على ماألفه من الاصطلاح فيقع بسبب ذلك فى الفهم عن الشارع مالم يرده بكلامه ويقع من الخلل في نظره ومناظرته مايقع وهذا من أعظم أسباب الغلط عليه مع قلة البضاعة من معرفة نصوصه فاذا اجتمعت هذه الامور مع نوع فساد في التصور أو القصد أو هما ماشئت من خبط وغلط واشكالات واحتمالات وضرب كلامه بعضه ببعض واثبات مانفاه ونفى ماأثبته والله المستعان

﴿ فصل ﴾ وأما قضية المجذوم فلا ريب انه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال فر من المجذوم فرارك من الأسد وأرسل الى ذلك المجذوم انا قد بايعناك فارجع وأخذ بيد مجذوم فوضعها فى القصعة وقال كل ثقة بالله وتوكلا عليه ولا تنافي بين هذه الآثار ومن أحاط علماً بما قدمناه تبين له وجهها وان غاية ذلك ان مخالطة المجذوم من أسباب العدوى وهذا السبب يعارضه أسباب أخر تمنع اقتضاءه فمن أقواها التوكل على الله والثقة به فانه يمنع تأثير ذلك السبب المكروه ولكن لا يقدر كل واحد من الامة على هذا فارشدهم الى مجانبة سبب المكروه والفرار والبعد منه ولذلك أرسل الي ذلك المجذوم الآخر بالبيعة تشريعا منه للفرار من أسباب الاذى والمكروه وأن لايتعرض العبد لاسباب البلاء ثم وضع يده معه فى القصعة فانما هو سبب التوكل على الله والثقة به الذى هو من أعظم الاسباب التى يدفع بها المكروه والمحذور تعليما منه للامة دفع الاسباب المكروهة بما هو أقوي منها واعلاما بأن الضرر والنفع بيد الله عز وجل فان شاء أن يضر عبده ضره وان شاء أن يصرف عنه الضر صرفه بل ان شاء أن ينفعه بما هو من أسباب الضرر ويضره بما هو من أسباب النفع فعل ليتبين العباد انه وحده الضار النافع وان أسباب الضر والنفع بيديه وهو الذى جعلها أسبابا وان شاء خلع منها سببيتها وان شاء جعل ماتقتضيه بخلاف المعهود منها ليعلم انه الفاعل المختار وانه لايضر شيء ولاينفع الا باذنه وان التوكل عليه والثقة به تحيل الاسباب المكروهة الى خلاف موجباتها وتبيين مرتبتها وانها محال

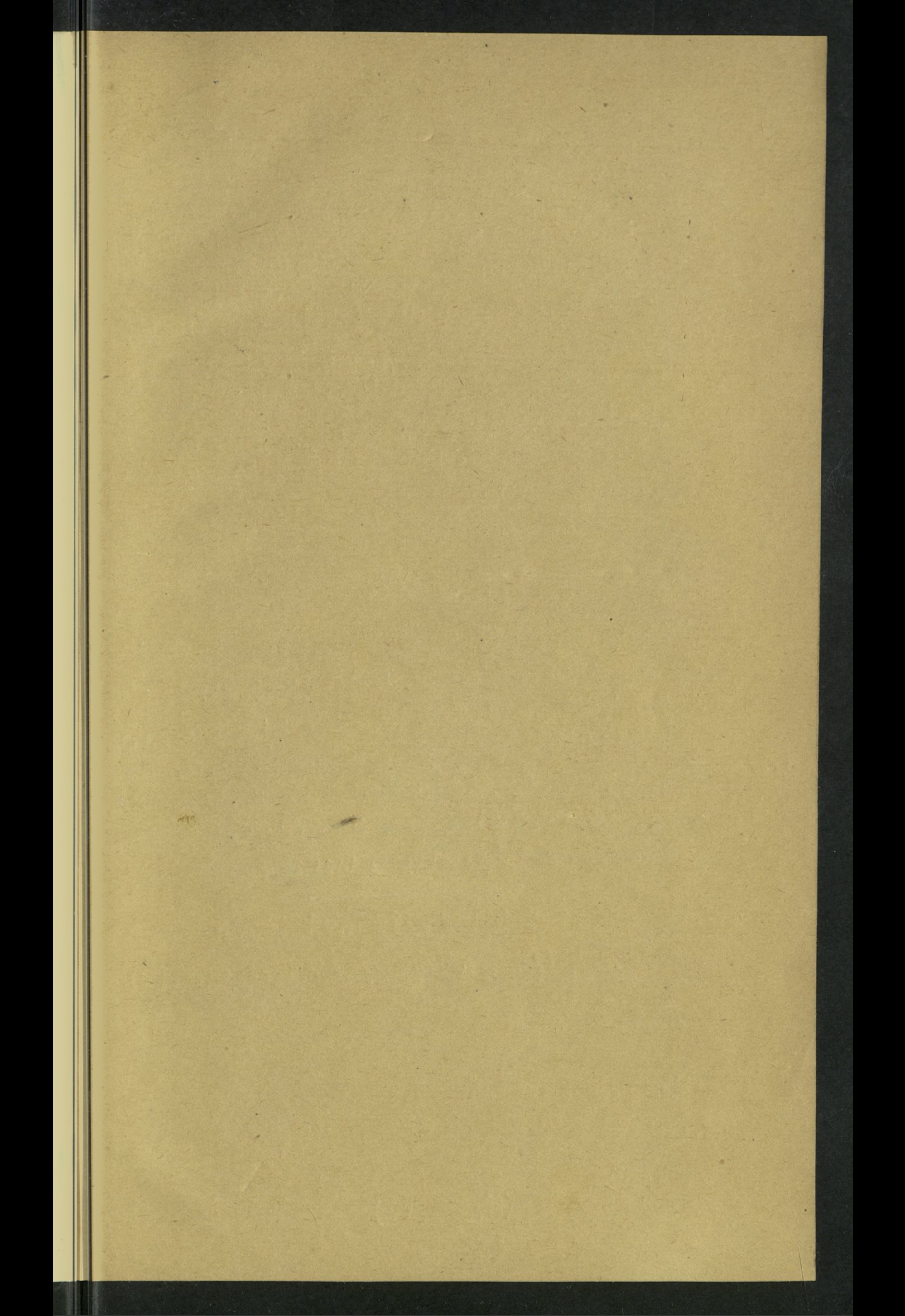
لمجاري مشيئة الله وحكمته وانه سبحانه هو الذي يضربها وينفع ليس اليها ولا لها من الامر
شيء وان الامر كله لله وانها انما ينال ضررها من علق قلبه بها ووقف عندها وتطير بما
يتطير به منها فذلك الذي يصيبه مكروه الطيرة والطيرة سبب للمكروه على المتطير فاذا توكل
على الله ووثق به واستعان به لم يصده التطير عن حاجته وقال اللهم لاطير الاطيرك ولا
خير الاخيرك ولا اله غيرك اللهم لا يأتي بالحسنات الا أنت ولا يذهب بالسيئات الا أنت
ولا حول ولاقوة الابك فانه لايضره مايتطير منه شيئاً قال ابن مسعود مامنا الامن يعنى
يتطير ولكن الله يذهبه بالتوكل وقدروى مرفوعا والصواب عن ابن مسعود قوله فالطيرة
انما تصيب المتطير لشركه والخوف دائما مع الشرك والامن دائما مع التوحيد قال
تعالى حكاية عن خليله ابراهيم انه قال فى محاجته لقومه (وكيف أخاف ماأشركتم به ولا
تخافون انكم أشركتم بالله مالم ينزل به عليكم سلطانا فأى الفريقين أحق بالامن ان كنتم
تعلمون) فحكم الله عزوجل بين الفريقين بحكم فقال (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم
أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تفسير الظلم
فيها بالشرك وقال ألم تسمعوا قول العبد الصالح (ان الشرك لظلم عظيم) فالتوحيد من أقوى
اسباب الامن من المخاوف والشرك من أعظم أسباب حصول المخاوف ولذلك من خاف
شيئا غير الله سلط عليه وكان خوفه منه هو سبب تسليطه عليه ولو خاف الله دونه ولم يخفه
لكان عدم خوفه منه وتوكله على الله من أعظم أسباب نجاته منه وكذلك من رجا شيئاً
غير الله حرم مارجاه منه وكان رجاؤه غير الله من أقوى أسباب حرمانه فاذا رجا الله وحده
كان توحيد رجائه أقوى أسباب الفوز بمارجاه أوبنظيره أوبما هو أنفع له منه والله الموفق
للصواب وليكن هذا آخر الكتاب وقد جلبت اليك فيه نفائس فى مثلها يتنافس المتنافسون
وجليت عليك فيه عرائس الى مثلهن بادر الخاطبون فان شئت اقتبست منه معرفة العلم
وفضله وشدة الحاجة اليه وشرفه وشرف أهله وعظم موقعه فى الدارين وان شئت اقتبست
منه معرفة اثبات الصانع بطرق واضحات جليات تلج القلوب بغير استئذان ومعرفة حكمته
فى خلقه وأمره وان شئت اقتبست منه معرفة قدر الشريعة وشدة الحاجة اليها ومعرفة
جلالتها وحكمتها وان شئت اقتبست منه معرفة النبوة وشدة الحاجة اليها بل وضرورة
الوجود اليها وانه يستحيل من أحكم الحاكمين أن يخلي العالم عنها وان شئت اقتبست
منه معرفة مافطر الله عليه العقول من تحسين الحسن وتقبيح القبيح وان ذلك
أمر عقلى فطرى بالادلة والبراهين التى اشتمل عليها هذا الكتاب فلا توجد فى غيره
وان شئت اقتبست منه معرفه الرد على المنجمين القائلين بالاحكام بأبلغ طرق الرد من

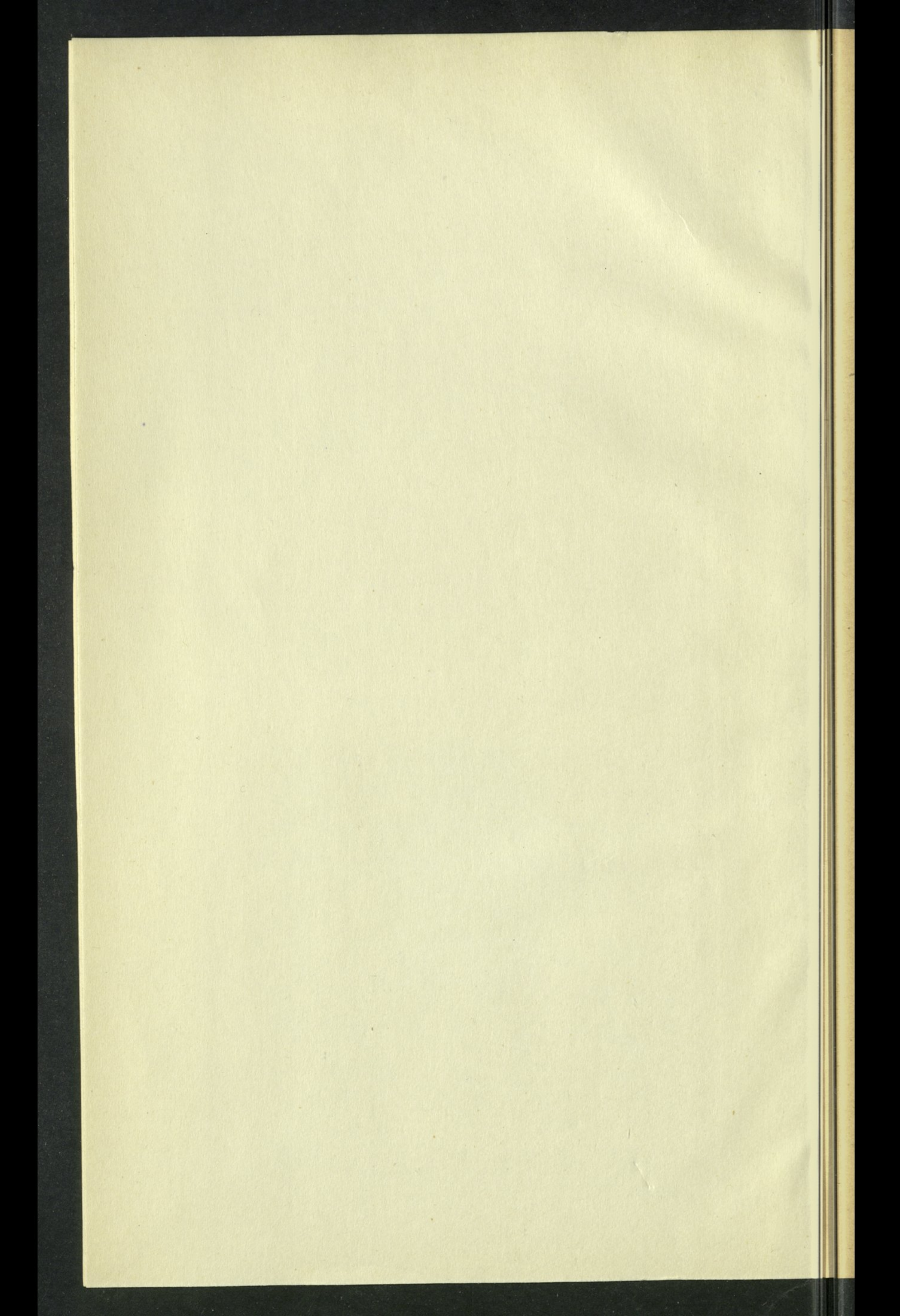
نفس صناعتهم وعلمهم والزامهم بالالزامات المفحمة التى لاجواب لهم عنها وابداء تناقضهم في صناعتهم وفضائحهم وكذبهم على الخلق والامر وإن شئت اقتبست منه معرفة الطيرة والفأل والزجر والفرق بين صحيح ذلك وباطله ومعرفة مراتب هذه في الشريعة والقدر وان شئت اقتبست منه أصولا نافعة جامعة مما تكمل به النفس البشرية وتنال بها سعادتها فى معاشها ومعادها الى غير ذلك من الفوائد التى ماكان منها صوابا فمن الله وحده هو المانّ به وماكان منها من خطأ فمن مؤلفه ومن الشيطان والله برئ منه ورسوله والله سبحانه المسئول والمرغوب اليه المأمول أن يجعله خالصاً لوجهه وان يعيذنا من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا وأن يوفقنا لما يحبه ويرضاه انه قريب مجيب والحمد لله رب العالمين وصلي الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وسلم تسليما كثيراً

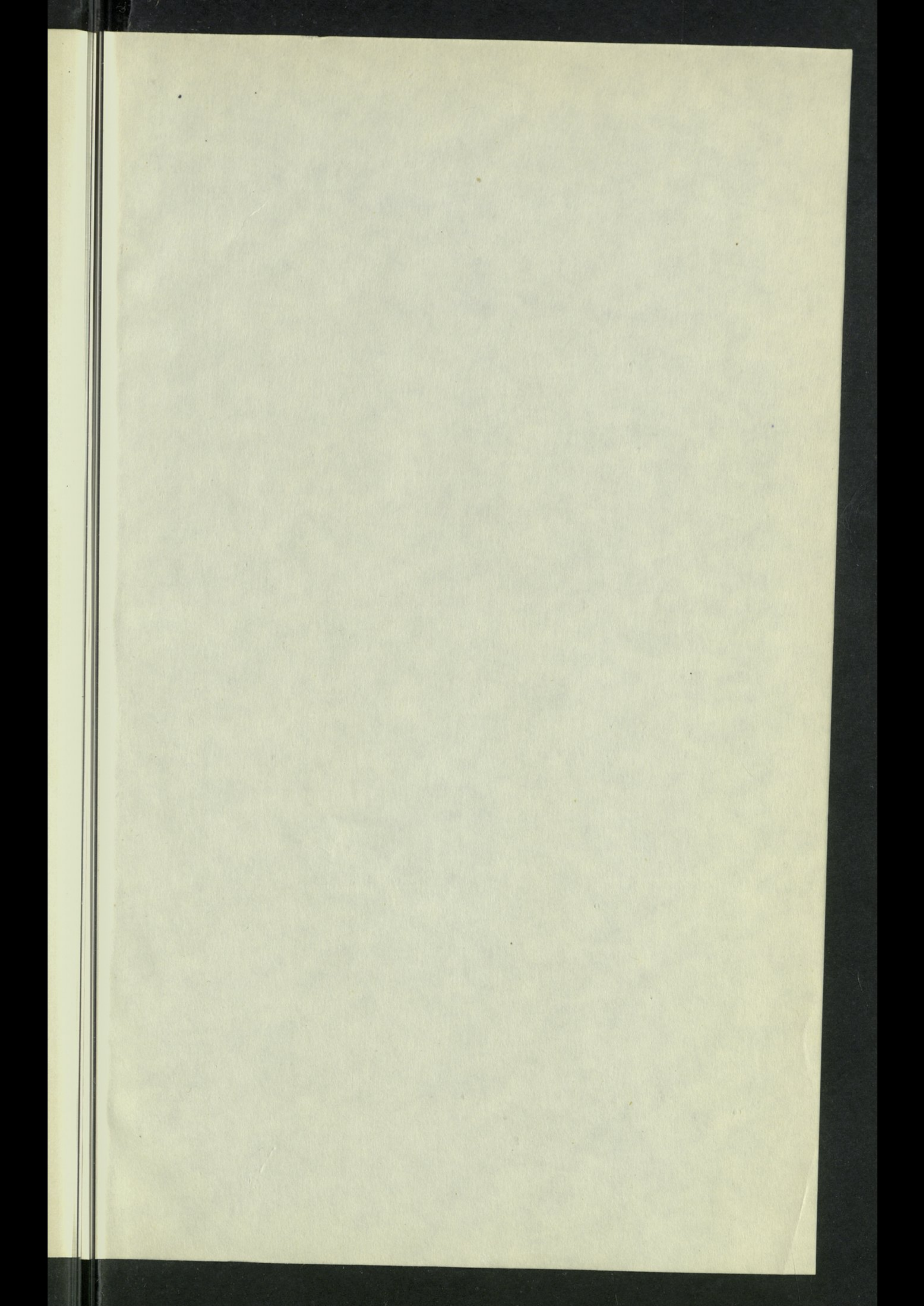
(كان فى آخر الأصل مانصه)

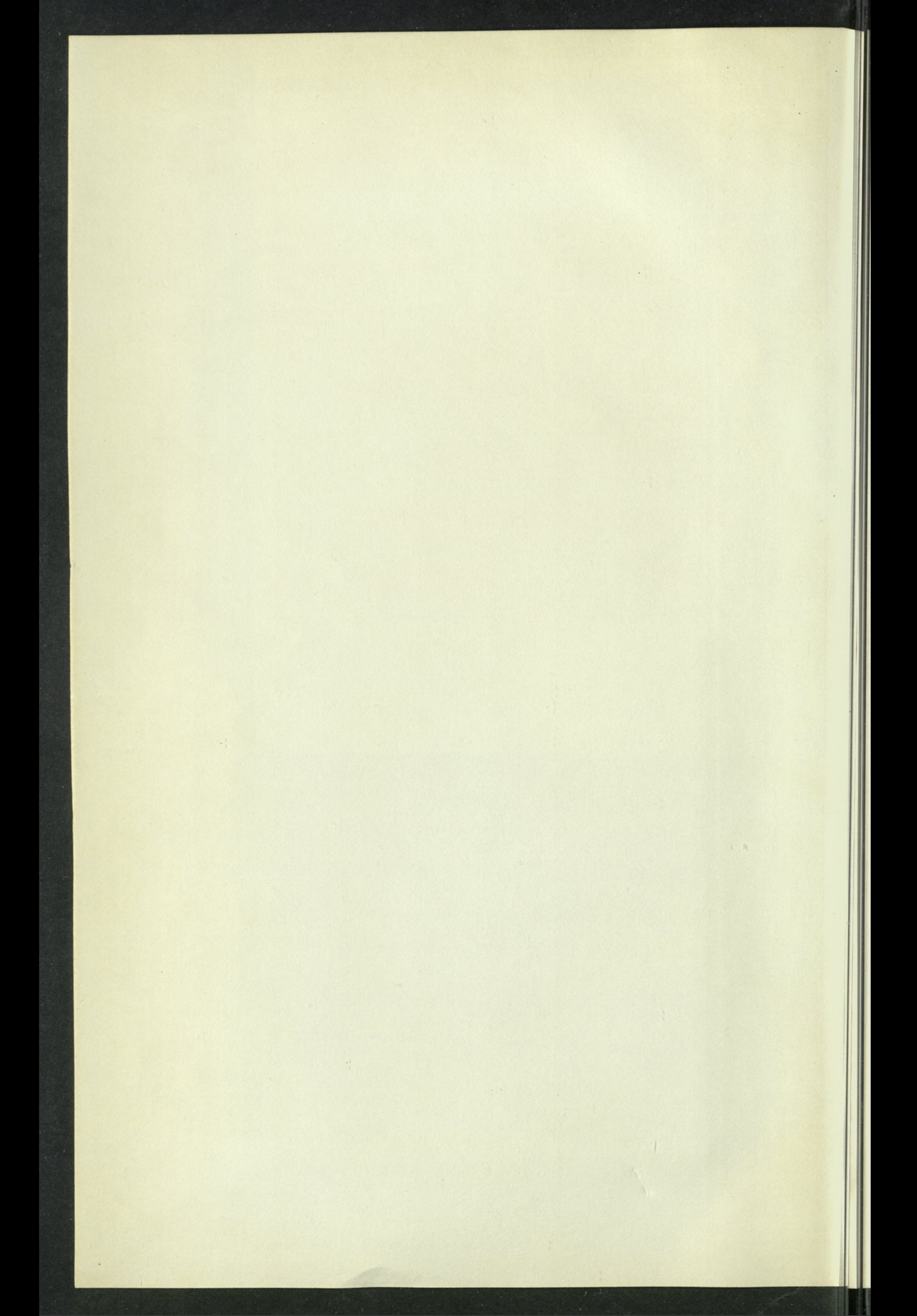
نجز الكتاب المسمى بمفتاح السعادة وهو كتاب نفيس لايمل الجليس وفيه من بدائع الفوائد وفرائد القلائد مالا يوجد ذلك لسواه وفيه من البحوث مايستقصى كل علم الى منتهاه واسمه مطابق لمسماه ولفظه موافق لمعناه فان فيه من الافادة مايحدد الى دار السعادة وذلك على يد أفقر خلق الله المتوكل في جميع أحواله المعترف بالخطأ والزلل والمسيء في القول والعمل أحمد بن محمد بالصعيدى المكى الحنبلى عفا الله عنه وكان تمام ذلك فى ٢٢ رجب سنة ١٨٤١ وحسبنا الله ونعم الوكيل

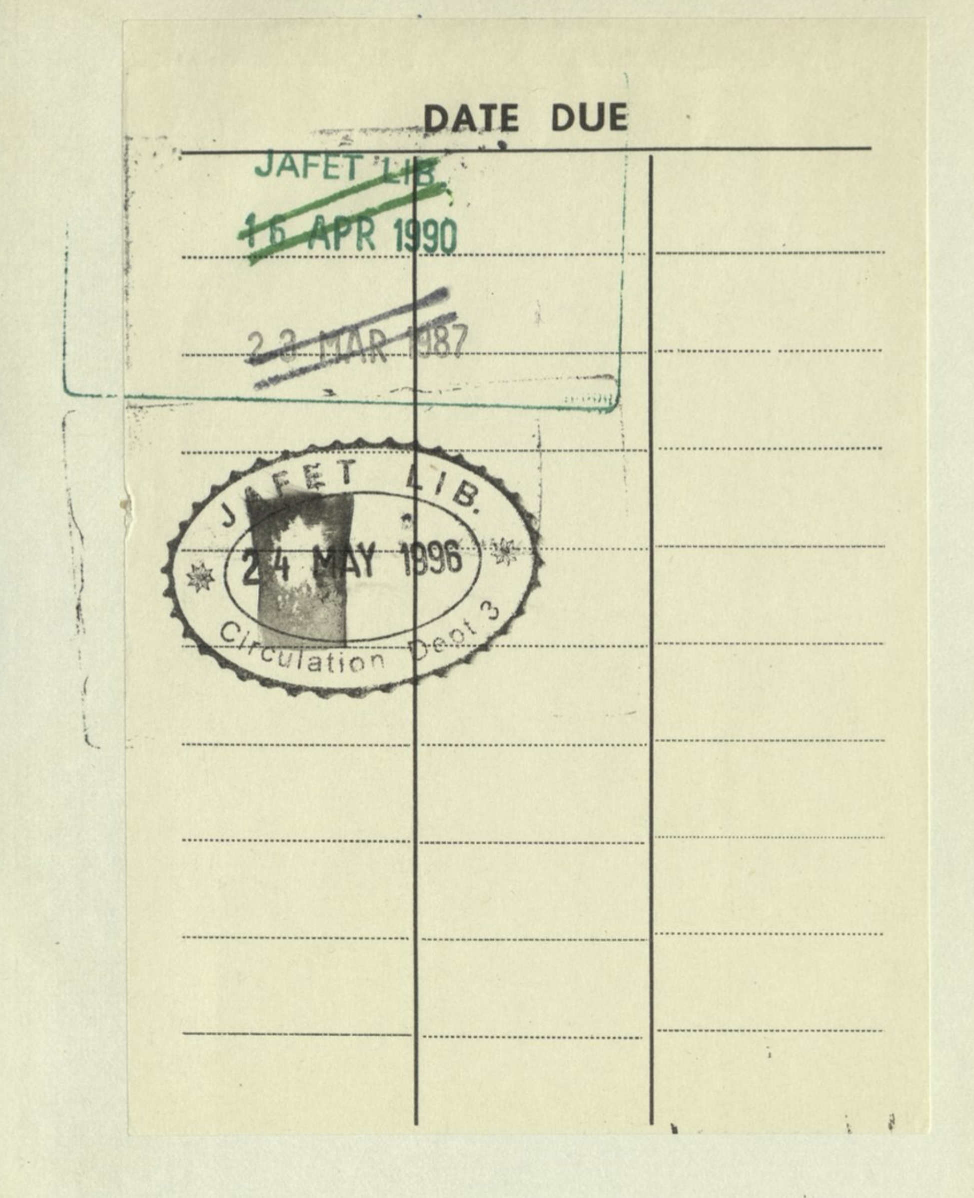
وكان تمام طبعه ولله الحمد أولاً وآخراً فى مطبعة السعادة بمصر آخر شهر صفر الخير لسنة ١٣٢٥ هجريه وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً










DATE DUE
JAFET LIB.
16 APR 1990
23 MAR 1987
JAFET LIB.
24 MAY 1996
Circulation Dept 3

